Felsefe dergisi

JEAN-PAUL SARTRE /
MAURICE MERLEAU-PONTY /
GYÖRGY LUKACS-HANS HEINZ HOLZ /
LUCIEN GOLDMANN /
ŞAHİN YENİŞEHİRLİOĞLU /
DON MARTINDALE / SPINOZA

(Çeviriler: A. Timuçin - M. Sert - S. Kırkoğlu)

Sanat ve Edebiyat Bölümü:
ADALET AĞAOĞLU / AFŞAR TİMUÇİN /
BEHÇET NECATİGİL / BAŞARAN /
KEMAL ÖZER / AHMET TELLİ /
AHMET ADA / ÖMER ATEŞ KIZILTUĞ /
AHMET ERHAN / VEYSEL ÇOLAK /
SERDAR KIRKOĞLU / MUSTAFA OKAN /
ERAY CANBERK /

3

NİSAN / MAYIS / HAZİRAN 1978

Felsefe dergisi

(A. Timuçin - M. Sert, S. [illegible]'nun çevirileriyle).

3

Nisan / Mayıs / Haziran 1978

Sanat ve Edebiyat Bölümü :

FELSEFE DERGİSİ / Üç ayda bir çıkar. / Sahibi ve sorumlu yönetmeni : Afşar Timuçin / Yazı kurulu : Eray Canberk, Afşar Timuçin, Mehmet Sert / Adres: KAVRAM YAYINLARI, Nuruosmaniye cad. Ata İşhanı, 203. / Yazışma ve havale adresi KAVRAM YAYINLARI, P.K.: 1381, Sirkeci - İstanbul. / İlan tarifesi: Tam sayfa bin lira, yarım sayfa yedi yüz elli lira, çeyrek sayfa dört yüz lira, / Kitap ilanları kelimesi dört liradan yayımlanır. / Basılmayan yazılar pul karşılığı geri gönderilir. Dergide yayımlanan yazılardan —kaynak göstermek koşuluyla— alıntı yapılabilir. / Yıllık abonesi 80.— liradır. / Dizildiği ve basıldığı yer. Tomurcuk Matbaası - İstanbul. / Kapak düzeni : Sait Maden. / Genel Dağıtım: KAVRAM YAYINLARI. / Fiyatı 30 Lira.
Baskı tarihi : Mart 1978

JEAN - PAUL SARTRE
DESCARTES'CI ÖZGÜRLÜK

Özgürlük tektir ama koşullara göre değişik biçimlerde ortaya çıkar. Kendilerini özgürlük savunucusu yapan bütün filozoflara ilkin şu soru sorulabilir: Hangi ayrıcalıklı durumda özgürlüğünüzün deneyimine vardınız? Aslında, eylem alanında, toplumsal ya da siyasi girişim alanında, sanatta yaratış alanında özgür olunduğunu duyumsamak başka şeydir, onu anlamak ve ortaya koyma ediminde duyumsamak başka bir şeydir. Bir Richelieu, bir Vincent de Paul, bir Corneille metafizikçi olsalardı elbette bize söyleyecek bazı şeyleri olurdu, çünkü onlar, özgürlüğü ne iten ne de çeken bir dünyada özgürlük mutlak bir olayla örneğin yeni bir şiir ya da yeni bir kurumun ortaya çıkışıyla kendini gösterdiğinde, özgürlüğü yakalamayı bilmişlerdir. Herşeyden önce bir metafizikçi olan Descartes, durumu başka açıdan değerlendirmektedir: Onun ilk deneyimi «ex nihllo: yoktan hiçbir şey varolmaz» yaratıcı özgürlüğünün değil ama ilkin daha önceden varolan özler arasında kendi güçleriyle düşünülebilir ilişkiler ortaya çıkarmak özerk düşüncesinin deneyimidir. İşte bu nedenle, üç yüzyıldan beri Descartes'çı özgürlük üzerinde yaşayan biz Fransızlar, üstü örtülü bir biçimde, «özgür seçiş»den, yaratıcı bir edimin yapılmasından çok, bağımsız bir düşüncenin deneyimini anlıyoruz. Sonunda, Alain gibi filozoflarımız da özgürlüğü yargılama edimiyle birlikte benimsemektedirler.

Bunun nedeni her zaman, anlama sarhoşluğuna ortaya çıkardığımız doğrulardan kendimizi sorumlu duymak sevincinin katılmasıdır. Öğretmen kim olursa olsun, öyle bir an gelir ki öğrenci matematik probleminin karşısında yapayalnız kalır. Kendinden varsayımlar ortaya koymazsa, belirli bir biçime bir şifre anahtarı gibi uygulanan ve bu biçimin belli başlı yapılarını ortaya çıkaran şemalar çizmezse, temel ilkelerin üstündeki örtüyü atmak için sonunda kesin bir aydınlık getirmezse, sözcükler ölü işaretler olarak kalır, bu durumda her şey ezbere öğrenilmiştir. Böylece kendimi gözden geçirdiğimde, düşünsel etkinliğin bir eğitimbilim yönteminin mekanik sonucu olmadığını, ama kökeninde yalnızca benim dikkat istemimin, zihin dalgınlığını ya da aceleciliğini yadsıyışımın ve sonuç olarak ruhumun bulunduğunu ve hiç bir dışsal etkenin sözkonusu olmadığını görürüm. Descartes'ın ilk sezgisi şudur: O, en küçük bir zihinsel yönelimin tüm düşünceyi tüm edimlerinde, tam ve mutlak bağımsızlığı içinde yükümlediğini herkesten iyi görmüştür.

Ama gördük ki bu özerklik deneyimi, üretkenliğin deneyimiyle bağdaşmamaktadır. Bu, düşüncenin, anlayacak bazı şeylere, özler, yapılar arasında nesnel ilişkilere, bağlantılara, kısacası önceden kurulmuş bir ilişkiler düzenine sahip olması gerekliliğindendir. Böylece, düşünsel etkinlik özgürlüğüne karşı olarak, hiç bir şey gidilecek yoldan daha çetin değildir. Her şey tek bir doğruya sahip olduğundan, bu doğruyu bulan kişi bu şey üzerine bilinebileceklerin tümüne sahip olmuş demektir. Örneğin matematik öğrenilmiş bir çocuk, kendi kurallarına göre bir toplama yaptığında, sınadığı toplamı ele alarak, bütün insan zihninin bulabileceği şeyi bulduğuna inanabilir. Çünkü,

sonunda, gerçek düzeni izlemeyi ve aranılan şeyin bütün koşullarını tüm olarak saymayı öğreten yöntem, aritmetik kurallarına kesinlik veren her şeyi içermektedir.

Herşey belirlenmiştir. Yani ortaya çıkarılacak nesne ve yöntem. Özgürlüğünü kurallara göre bir toplama yapmaya uygulayan çocuk, evreni yeni bir doğruyla zenginleştirmemektedir, ondan önce bin kez yapılan ve kendisinin onlardan daha öteye gidemeyeceği bir işlemi yeniden yapmaktadır. Öyleyse, matematikçinin tutumunda oldukça ilginç bir tutarsızlık vardır ve matematikçinin zihni dar bir yolda yürüyen, adımlarının ve bedeninin durumu toprağın yapısıyla ve yürüme gerekleriyle kesin olarak koşullanmış olan, bununla birlikte edimlerini özgürce yerine getireceğine tam tamına inanan bir adamın zihnine benzemektedir. Yani kısacası, matematiksel düşünce etkinliğinden yola çıkarsak, özlerin değişmezliğini ve gerekliliğini yargı özgürlüğüyle nasıl bağdaştıracağız? Sorun, Descartes çağında, matematik doğrular düzeninin tüm iyi niyetli insanlara tanrısal istemin bir sonucu olarak göründüğü ölçüde çetindir. Bu düzen bir yana atılamayacağına göre, bir Spinoza ona insan öznelliğini yakıştırmayı yeğ tutacaktır: Sonlu kiplikler olan bu eksik bireyselliklerin ötesinde kendi gücüyle gelişen ve kendini onaylayan doğruyu gösterecektir. Özler düzeninin karşısında öznellik (Bazı ahlakçılar için, insan ödevini yapmaktan başka hakka sahip değildir, anlamında) aslında, yalnızca bir doğruya bağlanmak özgürlüğü olabilir yoksa öznellik karmaşık bir düşünce, gelişimi ve aydınlanması öznel yapısını ortadan kaldıracak sakatlanmış bir doğru olur çıkar. İkinci durumda, insan kaybolur, düşünce ve doğru arasında hiç bir ayrım kalmaz: doğ-

ru, düşünceler sisteminin bütünlüğüdür. İnsanı kurtarmak istendiğinde, insan hiç bir fikir üretemediğinden yalnızca üretilen fikri gözlemlemekle yetindiğinden, geriye yalnız ona olumsuz ve basit bir güç sağlamak, yani ancak doğru olmayan her şeye **hayır** deme gücü sağlamak kalmaktadır. Nitekim, Descartes'da, birleştirici bir öğreti görünümü altında, oldukça değişik iki özgürlük kuramı görmekteyiz. Birincisi, kendisinin olan anlama ve yargılama gücünü düşünmesi, ikincisi ise, fikirlerin katı sistemi karşısında yalnızca insanın özerkliğini kurtarmak istemesidir.

Onun kendiliğinden tepkisi, doğrunun karşısında insanın sorumluluğunu onaylamaktır. Doğru insani bir şeydir, çünkü varolması için onaylanması gerekir. Varlığımın özgür yükümlülüğü ve istemimin bağlılığı olan yargımdan önce, ne doğru ne de yanlış olan yansız ve kararsız fikirlerden başka hiçbir şey varolmamaktadır. Böylece insan dünyada doğru nun kendisiyle göründüğü varlıktır: Çabası, varlıkların doğal düzeninin bir doğrular düzeni olması için tümüyle yükümlenmektir. O dünyayı düşünmeli, düşüncesini ileri sürmeli ve fikirler sistemi olarak varlık düzenini dönüştürmelidir. Meditations'lardan (Düşünceler) başlayarak, daha sonra Heidegger'in sözünü edeceği bu «varlıksal-varlıkbilimsel» varlık burada ortaya çıkmaktadır. Böylece, Descartes bize herşeyden önce bir aydın sorumluluğu vermektedir. O her an, özlerin art arda gelişi karşısında düşüncesinin özgürlüğünü de yalnızlığını da duyumsamaktadır. Heidegger şöyle der: Kimse benim için ölemez. Ama ondan önce Descartes şöyle demiştir: Kimse benim için anlayamaz. Sonuç olarak, evet ya da

hayır denilmeli, bütün evren için doğru üzerinde tek başına karar verilmelidir. Oysa bu bağlanış metafizik ve mutlak bir edimdir. Yükümleniş ise göreli değildir ve sorun olarak belirlenebilecek bir yaklaşıklık sözkonusu olamaz. Ancak, Kant'daki ahlaklı adam erekler kentinin bir yasakoyuncusu olarak davranırken, bilgin olarak Descartes, dünyanın yasaları üzerine karar vermektedir. Doğrunun egemenliğinin kurulması için söylenilen bu «evet» aynı anda tümüyle verilmiş sonsuz bir yükümlenmeyi zorunlu kılmaktadır: Hiçbir zaman «birazcık» evet ya da «birazcık» hayır denilemez. Ve insanın «evet»i Tanrının «evet»inden ayrı değildir. Kendinde bu kadar büyük olduğunu sınadığım, başka birinin daha yaygın ve geniş olduğu fikrini tasarımlamadığım tek bir istem vardır: Öyle ki, Tanrı'nın imgesini ve benzerliğini taşıdığımı bana bildirenodur. Çünkü, bu istem, Tanrı'da bende bulunduğundan çok daha büyük ölçüde, karşılaştırılamayacak denli büyük ölçüde bulunduğu halde — bu büyüklük onda hem bir araya gelen bilgi ve gücün onu daha sağlam ve daha etkin kılmasından hem de nesneden gelir — o biçimsel olarak ve kendinde birşey olarak alındığı zaman gene de bana büyük görünmez.

Bu bütünsel özgürlüğün her insana özgü olduğu görünür bir durumdur, çünkü bu özgürlüğün dereceleri yoktur, ya da daha doğrusu — çünkü özgürlük öbürleri arasında bir nitelik değildir — her insanın **özgürlük** olduğu görülebilir. O ünlü varsama, sağduyu dünyanın en iyi paylaştırılmış şeyidir varsaması yalnızca her insanın zihninde aynı tohumlar, aynı doğuştan fikirler bulunduğu anlamına gelmez, aynı zamanda «bu varsama» doğru yargılar vermek ve doğruyu yanlıştan ayırdetme gücünün her

insanda eşit olduğuna tanıklık eder.

Bir insan öbürlerinden daha insan olamaz, çünkü özgürlük her birinde benzer biçimde sonsuzdur. Bu anlamda, bilimin ruhuyla demokrasinin ruhu arasındaki bağı hiç kimse Descartes'dan daha iyi göstermemiştir, çünkü yurttaşlara tanınmış oy hakkı, evrensel olarak yayılmış evet ya da hayır deme yetisinden başka birşey üzerine kurulamaz. Kuşkusuz insanlar arasında birçok ayrım bulabiliriz: Birinin daha güçlü bir belleği olabilir, öbürünün ise daha geniş bir imgelemi, imge gücü kuvvetli olan anlamakta daha tez olacak, belleği kuvvetli olan ise daha geniş bir gerçeklik alanına sahip olacaktır. Ancak bu nitelikler insan kavramının kurucu öğeleri değillerdir: Bedensel raslantıların varlığını görmek gerekir. Bizi insani yaratık olarak belirleyen şey bu yetileri özgürce kullanıyor olmamızdır. Aslında daha hızlı ya da daha yavaş anlamış olmamız hiçde önemli değildir, çünkü anlayış bize hangi biçimde gelirse gelsin hepimizde ya tüm olmalıdır ya da hiç olmamalıdır. Alkibiades ve köle aynı doğruyu anlıyorlarsa bu doğruyu anlayışlarıyla tümüyle birbirlerine benzerdirler. Aynı biçimde, bir insanın durumu özgürlüğünü ne arttırabilir ne de sınırlayabilir. Descartes burada, stoacılardan sonra, özgürlük ve güç arasında temel bir ayrım yapmıştır. Özgür olmak : İstenilen şeyi yapabilmek değil, yapılabilecek şeyi istemektir. Yalnızca düşüncelerimiz gücümüz içindedir, en azından düşünce sözcüğünü benim aldığım anlamda, yani ruhun tüm işlevlerini düşünce saydığımızda, yani yalnızca düşünüşleri ve istemleri değil ama aynı zamanda görmek, işitmek, falanca devinimden çok falanca devinime yönelmek gibi şeyleri de düşünceye bağlı şeyler olarak düşünce saydı-

ğımızda bu böyledir. Bununla dışsal şeylerin gücümüz içinde olduklarını söylemek istemedim, ama dışta tasarımlarımızı engelleyecek başka güçler bulunduğundan, bu dışsal şeylerin **mutlak bir biçimde ve tümüyle** DEĞİL DE yalnızca düşüncelerimizle izlenebilecek durumdayken gücümüz içinde olduklarını söylemek istedim.

Böylece insan değişken ve sınırlı bir güçle bütünsel bir özgürlüğe sahip olmaktadır. Burada, özgürlüğün **olumsuz** görünümünü sezinlemekteyiz. Çünkü sonunda, şu ya da bu eylemi başaracak güce sahip değilsem, onu yapmayı dilemekten kaçınmam gerekir: İşi talihe bırakmaktan çok kendimi inandırmam, dünyanın düzenini değiştirmekten çok dileklerimi değiştirmem gerekmektedir. Kısacası, ahlaki alanda «epoke»yi uygulamalıyım. Ancak, bu ilk düşünce içinde, özgürlük yalnız belirli bir «etki»ye sahip olmakla kalmaktadır. O olumlu ve kurucu bir özgürlüktür. Kuşkusuz bu özgürlük dünyadaki devinimin niteliğini değiştiremez ama bu devinimin yönünü değiştirebilir. Ruhun asıl yeri, beynin ortasındaki küçük bezdedir, oradan hayvansal ruhlar, sinirler hatta kan aracılığıyla bedenin tümüne ışığını saçar. Ruhun tüm eylemi, ruhun birşeyler istemesini sağlayan tek eylem, ruhun sıkı sıkıya bağlı olduğu küçük bezin bu isteme dayanan sonuçlar yaratabilmesi için istenen bir biçimde devinmesidir.

«Yöntem üzerine konuşma»nın kökeninde buldu ğumuz şey, insan özgürlüğünün bu «etkinlik»'i bu «kuruculuk»'udur. Çünkü gerçekte yöntem bulgulanmış bir şeydir. «Bazı yollar, der Descartes, beni belirlemelere ve özdeyişlere götürdü, ben bunlardan bir yöntem oluşturdum. Hatta (birincisi dışında) yöntemin kurallarının her biri bir eylem ve bulgu özde-

yişidir. İkinci kuralın öngördüğü ayrıştırma, şemalar oluşturan ve sonradan doğrulayacağı varsayımsal bölümler tasarlayan yaratıcı ve özgür bir yargı istemiyor mu? Üçüncü kuralın övdüğü düzeni aramaya çıkmak, karışıklığın ortasında ona boyun eğmeden önce, onu önceden belirlemek gerekmez mi? Bunun kanıtı şudur: Eğer gerçekte o yoksa, bir gün bulgulanacaktır. Hatta doğallıkla birbirinden önce gelmeyen nesneler arasındaki düzeni varsayarak bulgulanacaktır. Dördüncü ilkenin saymaları, insan zihnine özgü bir genelleme ve sınıflandırma gücünün varlığını gerektirmiyor mu? Kısacası, «yöntem» in kuralları, Kant'çı şemacılık düzeyinde, tümüyle yaratıcı ve özgür bir yargı için çok genel yönergeler sunmaktadırlar. Öte yandan, Bacon İngilizlere deneyi izlemeyi öğretirken, Descartes fizikçinin deneyi varsayımlarla öncelemesi gerektiğini öneren ilk kişi olmuştur. Böylece, herşeyden önce yapıtlarında yaratıcı özgürlüğün büyük ve insancı bir onaylanışını bulmaktayız. Bu onaylayış doğruyu parça parça kuran, varsayımlar ve şemalar oluşturarak özler arasındaki gerçek ilişkiyi çabuklaştıran ve önceden belirleyen, Tanrı'da ve bütün insanlarda eşit olan, mutlak ve sonsuz olan bu korkunç çabayı, üstün çabayı, yani dünyada bir gerçeği yaratmak çabasını, —herkesi cömertliğe, özgür seçişimizle bulduğumuz ve kendisinden hiç bir zaman yoksun kalmamamız gereken cömertlik duygusuna hazırlayan bu çabayı — benimsemeye zorlar.

Ancak herşey, hemen önceden kurulmuş düzene karşı çıkar. Örneğin Kant'ta insan zihni doğruyu kurmakta, Descartes'ta onu yalnızca ortaya koymaktadır, ortaya koymaktadır çünkü Tanrı özlerin aralarında destekledikleri bütün ilişkileri kesin bir

biçimde saptamıştır. Zaten, matematikçi probleminin sonucuna ulaşmak için hangi yolu seçerse seçsin bir kez sonuca ulaştımı sonuçtan kuşkulanmaz. Eylem adamı, girişimini izleyerek bu benimdir diyebilir. Ama bilim adamı diyemez. Doğru bulunur bulunmaz ona yabancılaşır. Doğru herkesindir ve kimsenin değildir. Bilim adamı doğruyu yalnızca gözlemleyebilir ve eğer doğruyu kuran ilişkileri açıkça görürse, ondan kuşkulanması için bir neden kalmaz: Onu tümüyle canlandıran içsel bir aydınlanma ile saydamlaşmış olarak, bulunmuş teoreme ve giderek düzenine yalnızca katılabilir. Böylece «iki iki daha dört eder» ya da «düşünüyorum öylese varım» yargılarının yalnızca onları onayladığım ve kendimi onaylamaktan alamadığım sürece değerleri vardır. Varolmadığımı söylediğimde ortaya bir kurgu bile koymuş olmam bu durumda, kare dairelerden ya da üç yüzlü küblerden sözedercesine, anlamları birbirini ortadan kaldıran sözler söylemekteyimdir. İşte onaylamaya zorlanmış Descartes'çı istem budur. «Örneğin bu geçmiş günleri incelerken, eğer dünyada bir şey gerçekten varolsaydı ve bu sorunu incelediğimden ötürü bundan doğrudan doğruya kendimin de varolduğu sonucu çıksaydı, bu kadar açıkça kavradığım bir şeyin gerçek olduğu yargısına varmaktan kendimi alıkoyamazdım. Bunu, kendimi her hangi bir dışsal nedenden dolayı zorunlu bulduğumdan değil, ama yalnızca anlığımda büyük bir açıklıkla istememime karşı konulmaz bir eğilim oluştuğu için yapardım.»

Ve kuşkusuz, Descartes apaçıklığa yapılan bu karşı konulmaz katılmayı, özgür olarak adlandırmakta direnmektedir. Ancak bu özgürlük sözcüğüne tümüyle değişik bir anlam verdiğinden dolayıdır. Ka-

tılma özgürdür, çünkü o bizim dışımızda olan hiç bir zorlama etkisiyle oluşmamaktadır, yani o, bedenin bir devinimiyle ya da ruhbilimsel bir bağ aracılığıyla ortaya çıkmamaktadır: Ruhun tutkuları alanında değiliz. Ancak, ruh apaçıklık sürecinde bedenden bağımsız kalırsa ve eğer **Traité des Passions**'un (Tutkular İncelemesi) tanımlarına göre, bütünlüğü içinde alınmış düşünen tözün eylemine açık ve seçik olarak kavranmış ilişkilerin varsaması denilebilirse, istem anlığa göre düşünüldüğünde, artık bu terimlerin hiç bir anlamı kalmaz. Çünkü demin, özgürlüğe, istem için anlığın kavradığı fikirler önünde evet ya da hayır deme kararının olasılığı diyorduk ki bu da işin işten geçmediğini, geleceğin hiçbir zaman önceden görülemeyeceğini anlatıyordu. Şu ana kadar olan yerde, anlığın istemle olan ilişkisi, apaçıklık sözkonusu iken, içinde fikrin açıklık ve seçikliğinin varsama karşısında belirleyici etken rolünü oynadığı sert bir yasa biçimi altında kavranmaktaydı. Kısaca sı, Descartes, bir varlığın özgürlüğünü tüm dış etkiler dışında, varlığın özünün gelişimiyle açıklayan — bu gelişimin anları birbirine başka bir kesin gereklilik ile bağlansa da — Spinoza'ya ve Leibniz'e bu noktada daha çok yaklaşır. İşte bu noktada o, kayıtsızlık özgürlüğünü yadsımaya kadar gitmekte ya da daha doğrusu onu özgürlüğün en aşağı derecesi yapmaktadır. «Özgür olmam için iki karşıttan birini ya da öbürünü seçmekte kayıtsız olmam gerekli değildir, ama daha çok, birinin üzerine eğildiğim oranda — bu ister iyi ve doğrunun orada karşılaştığını bildiğimden olsun ister Tanrı'nın böylece düşüncemin içsel yanını düzenlediğinden olsun — sözkonusu olan şeyde özgür bir seçim yaparım ve bu seçimi benimserim.» İkinci seçenek yani «İster Tanrı'nın böylece

düşüncemin içsel yanını düzenlediğinden olsun» seçeneği tümüyle inancı ilgilendirir. Bu alanda anlık inanç edimi için yeterli bir neden olamayacağı gibi, istem, tanrı iyiliği denilen içsel ve doğaüstü bir ışıkla titretilir ve aydınlatılır. Belki, bu özerk ve sonsuz özgürlüğün birdenbire tanrısal iyilikle gerçekleştirildiğini ve açıkça görmediği şeyi onaylaması için düzenlendiğini görmek yadırgatacaktır. Ama aslında, doğal ışıkla tanrı iyiliği denilen bu doğaüstü ışık arasında büyük bir ayrım var mıdır? İkinci durumda, istemimizin araya girişiyle, onaylayanın Tanrı olduğu apaçıktır. Ancak bu birincide de aynı biçimde değil midir? Eğer fikirler varlığa sahipseler, aslında, onlar Tanrıdan geldiği için öyledirler. Açıklık ve seçiklik, fikir olmanın oluşturduğu mutlak yoğunluğun ve içsel tutarlılığın yalnızca işaretleridirler. Ben fikri varsamaya karşı konulmaz bir biçimde eğilimliysem bu onun tüm varlığıyla ve kesin olumluluğuyla beni etkilemesindendir. Bende kendi ağırlığıyla varsanan bu eksiksiz, boşluksuz, arı ve yoğun varlıktır. Böylece, Tanrı her varlığın ve her olumluluğun kaynağı olduğundan, bu olumluluk yani doğru bir yargı olan bu varoluş tümlüğü, kaynağını bir hiçlik olan benden değil ama ancak ondan alabilir. Bu kuramda yalnızca, usçu bir metafizikle bir hıristiyan dinbilimini uzlaştırma çabası görmeyelim: Bu kuram, bilgin'in tam tamına bir hiç olduğu, direngen ölümsüz bilinç önünde, gözlemlediği doğrunun sonsuz ağırlığı önünde, basit bir bakış olduğu bilincini, zaman sözlüğünde açıklamaktadır. Kuşkusuz, Descartes, üç yıl sonra, 1644'de bize kayıtsızlık özgürlüğünü vermeye yeniden başlıyordu. «Biz, diyordu, kendimizde olan özgürlüğe ve kayıtsızlığa o kadar inanmışız ki daha açık olarak tanıyabileceğimiz hiç

bir şey yoktur, öyleki Tanrı'nın tüm-güçlülüğü bizi ona inanmaktan engellememelidir. Ancak bu basit bir sakınıklıktır: Bunun nedeni Augustinus'un ona kaygılar vermiş olan korkunç başarısı ve Sorbonne'da suçlanmayı göze alamamış olmasıdır. Daha çok özgür seçişe sahip olmayan bu yeni özgürlük kavrayışının, onun düşüncesini taşıdığı bütün alanlara yayıldığına dikkat etmek gerekmektedir. Gerçekten de Mersenne'e şöyle demiyor muydu: Dediğiniz şeyi yadsıyorsunuz, iyi yapmak için iyi yargılamak yeter, ama bununla birlikte bana öyle geliyor ki Skolastiğin alışılagelmiş öğretisi Voluntas non fertur in malum, nisi quatenus ei sub aliqua ratione boni repraesentatur ab intellectu'dan dolayıdır ve omnis peccans est ignorans buradan gelir. Öyle ki «Eğer anlık, istemde iyi olarak hiç birşeyi temsil etmeseydi, ki böyle değildir, seçiminde başarılı olurdu». Sav şimdi tümlenmiştir. Doğrunun seçik görüntüsü benimsemeye yol açtığı gibi iyi'nin açık görünüşü edime yol açmaktadır. Çünkü iyi ve doğru tek bir şeydir, yani Varlık'tır. Ve eğer Descartes, biz en çok iyilik yaparken özgürüz diyebiliyorsa, bu onun edim değerine dayanılarak yapılmış bir özgürlük tanımını, özerklikten giderek ulaşılmış bir tanımın yerine koymasındandır. Çünkü en özgür edim, en iyi evrensel düzene en uygun edimdir. Bu da öğretinin mantığına uyar: Eğer biz kendi İyi'mizi ortaya koymuyorsak, eğer İyi a piori bağımsız bir varoluşa sahipse, onu yapmadan görmemiz mümkün olabilir mi?

Bununla birlikte, İyi'nin izlenişinde olduğu gibi, Doğru'nun aranmasında da insanın gerçek özerkliğini yeniden buluyoruz. Ancak bu insan yalnızca bir hiçlik olduğu içindir. İnsan hiçliğiyle, Hiçlik, Kötülük ve Yanılgı'yla ilgili oluşuyla Tanrı'dan uzakla-

şır, çünkü varlığın sonsuz bir bütünlüğü olan Tanrı hiçliği ne koruyabilir ne de düzenleyebilir. O bana olumluyu yerleştirmiştir, o bende olan herşeyin sorumlu yaratıcısıdır. Ama ben, sonluluğumla, sınırlarımla, gölge gibi oluşumla ondan ayrılırım. Eğer bir kayıtsızlık özgürlüğüm varsa, bilmediğim ya da iyi bilmediğim şeylerden ötürü, saptırılmış, bozuk, karışık fikirlerden ötürü vardır. Bütün bu hiçliklere, bir hiç olan kendim, **hayır** diyebilirim: etkin olmaya, varsamaya karar veremem. Çünkü doğrular düzeni benim dışımda varolmaktadır ve bu beni özerklik olarak tanımlar, bu yaratıcı buluş değil, yadsımadır. Artık yadsıyamayacağımız şeye kadar yadsıyarak özgür oluruz. Böylece yöntemsel kuşku özgür edimle aynı biçimi almaktadır.

Hegel'ci olumsuzluğun bir önbelirlenimi gibi bu güçte, bir kaçış,ayrılış, geriye çekiliş görülecektir. Kuşku, düşüncemizin dışında herhangi birşey varsayan bütün önermelere ulaşmaktadır yani ben bütün varlıkları parantez arasına alabilirim, bütün varolan şeyleri **hiçlerken** özgürlüğümün tüm deneyimine sahip olmaktayım. Kuşku varlıkla olan ilişkinin kopuşudur, bu kuşku aracılığıyla insan, varolan evrenden sıyrılmanın ve onu yüksekten arı bir imge zinciri gibi izlemenin kalıcı olanağına sahiptir. Bu anlamda olanak insan egemenliğinin en eşsiz varsanmasıdır: Kötü Ruh varsayımı, aslında açıkça, insanın bütün aldatmacalardan, bütün tuzaklardan kaçabileceğini, bir doğru düzeninin varolduğunu göstermektedir, çünkü insan özgürdür ve bu düzen varolmasaydı da bir yanılgı egemenliğinin varolması için insanın özgür olması yeterdi. Bu insanın bir saf olumsuzlama bir yargı ertelenmesi olmasından dolayı, devinimsiz kalmak koşuluyla, soluğunu tutan bir kişi

gibi, her an yapay ve aldatıcı bir doğadan, giderek onda doğa aracılığıyla bulunan herşeyden yani belleğinden, imgeleminden, bedeninden sıyrılabilmesinden dolayıdır. Hatta o zamandan bile kurtulabilip anın sonsuzluğuna sığınabilir: Hiç bir şey insanın «doğal» varlık olmadığını bundan iyi göstermez. Ancak o, bu erişilmez bağımsızlığa — Kötü Ruhun tümgüçlülüğüne karşı, Tanrı'ya karşı — ulaştığı anda kendisini arı bir hiçlik olarak bulur: Tümüyle parantez arasına alınmış **varlığın** karşısında, artık yalnızca tek bir **hayır** kalmaktadır, bedensiz, anısız, bilgisiz, kimsesiz bir hayır. Ve bu hayır kendisine Cogito'da ulaşılan herşeyin yarısaydam bir yadsınışıdır. Şu sözler de bunun tanığıdır: Dubito ergo sum, vel, quod idem est: Cogito ergo sum. Bu öğretinin stoa'cı epoke'den esinlenilmesine karşın, Descartes'tan önce hiç kimse, özgür seçişin olumsuzlukla olan bağını vurgulamamış, özgürlüğün eksiksiz olan bir dünyada insanın öbür tümlükler arasında bir varoluş tümlüğü olarak ortaya çıkmadığını, tersine bütünlük olmadığını, ama sınırlı ve sonlu olarak ortaya çıktığını göstermemişti. Ancak bu özgürlük hiç bir biçimde yaratıcı olamaz, çünkü o hiç birşey değildir. Bir fikir üretme gücüne sahip değildir. Çünkü bir fikir bir gerçekliktir, yani özgürlük gerçekliğe veremeyeceği belirli bir varlığa sahiptir. Aslında, Descartes da onun gücünü sınırlayacaktır, çünkü ona göre sonunda mutlak, yetkin, sonsuzca sonsuz varlık ortaya çıktığında, ona bağlanmazlık edemeyiz, o zaman onun olumsuzluk kuramını sonuna kadar götürmediğini algılamaktayız: Çünkü doğruluk varlık'tan yanlışlık ise yalnızca varlık-olmayandan oluşmaktadır. İnsandaki yadsıma gücü yalnızca yanlışı reddetmesinden, kısacası, varlık-olmayana hayır demesinden oluşmak-

tadır. Eğer Kötü Ruhun yapıtlarını benimseyebiliyorsak bunun nedeni bu yapıtların varolmalarından, doğru ya da yanlış şeyler olarak en azından bizim sunumlarımız olarak bir enaz varlığa sahip olmalarından değil, ama bunların olmamalarından, yani varolmayan nesneleri bizim yanlış biçimde tasarımlayışımızdandır. Eğer dünyadan kendimizi çekebilirsek bu onun mutlak bir varsama gibi yüksek ve eksiksiz uluğunda varoluşundan değil, ama araya duyuların girdiği ve temellerini kavrayamadığımız bazı fikirler aracılığıyla onu yetkin olarak düşünmediğimizdendir. Böylece Descartes, özgürlüğün olumsuzluk belirlenmesi ya da varlığın olumsuzlanmayla belirlenmesi durumuyla — bu durum kayıtsızlık özgürlüğünü ortaya koyacaktır — olumsuzluğun basit bir biçimde olumsuzlanması demek olan özgür seçiş kavramı arasında sürekli bir biçimde gidip gelmektedir. Kısacası o, üretici bir olumsuzluk kavrayışına ulaşamamıştır.

Bu özgürlük garip bir özgürlüktür. Sonunda iki zamana ayrılır: Birincisinde, olumsuzdur ve bir özerkliktir, ama kendini bizim yanılgıyı ya da karmaşık düşünceleri benimsememizi yadsıyacak duruma getirir, ikincisinde özgürlük anlam değiştirir olumlu katılma biçimine girer ama o zaman da istem özerkliğini yitirir, anlıkta olan apaçıklık isteme yayılır ve onu belirler. Descartes'ın söylemek istediği acaba bu mudur ve kurduğu kuram gerçekten birinci duyguyla bu bağımsız ve gururlu insanın kendi özgür seçişine sahip olduğu duygusuyla mı ilgilidir? Öyle gözükmüyor. İster **Yöntem üzerine konuşma**'daki düşüncelerin tarihini dile getirmiş olsun, ister kuşku yolu üzerinde sarsılmaz bir olgu olarak kendisiyle karşılaşmış olsun, önce kişiliği felsefesinde böyle bir

rol oynamış olan bu bireyci kişi, cisimsizleştirici ve bireydışı bir duruma getirici bir özgürlük tasarımlamıştır: Çünkü düşünen özne, inanmak gerekirse, öncelikle saf bir olumsuzlamadan başka bir şey değildir. Bu hiçlik, kuşku girişiminden tek başına kaçan ama kuşkudan başka birşey de olmayan bu geldigeçti olgu, hiçlik olmak durumundan çıktığı zaman varlığın arı yükselişi özelliğini kazanır. Gerçekte, ölümsüz doğruların basit bir gözlemcisinden başka birşey olmayan Descartes'çı bilginle bedensel ve yaşamsal etkinliğini hiçe indirgemiş olan, artık biçimleri gözlemlemekten ve dolayısıyla bilimin kendisine ulaşmaktan başka birşey yapmayan Platon'cu filozof arasında büyük bir ayrım yoktur. Ama Descartes'taki **insan** başka tutkulara sahiptir: O yaşamını bir girişim olarak tasarımlıyor, bilimin yapılmasını ve kendisi tarafından yapılmasını istiyordu: oysa, özgürlüğü bunu yapmasına izin vermiyordu. İyi kullanılmaları koşuluyla kendinde tutkular yaratılmasını diliyordu: Bu tutarsız doğruyu yani **özgür** tutkular olabileceği doğrusunu şöyle böyle seziyordu. Her şeyden önce gerçek gönül genişliğine önem veriyor, bu gönül genişliğini de şu terimlerle tanımlıyordu: Bir insanın doğru olarak kendini değerlendirebileceği en yüksek noktada değerlendirmesini sağlayan, gerçek gönül genişliği, bir ölçüde istemlerinin bu özgür iyeliğinden başka gerçekte hiç bir şeyin kendisine özgü olmadığını bilmesinde, iyi ya da kötü kullanılışı dışında hiçbir şeyin onu övgü ya da kınama biçiminde bağlamayacağını bilmesinde, bir ölçüde de kendinde bunları iyi kullanmak için kararlı ve sağlam bir istek bulmasında yani iyi olduğunu düşündüğü bütün şeyleri yerine getirmek ve bunlara girişmek için bir istem gücüne sahip oluşundadır: Erdem de tam an-

lamıyla bundan çıkar. Oysa bulmuş olduğu bu özgürlük, İyi'nin apaçıklığı istemin gidimlerini belirleyene kadar onlara gem vurabilecek olan bu özgürlük edimlerin gerçek yaratıcısı olmak duygusunu, özgür girişimlerin sürekli yaratıcısı olmak duygusunu, yani bu gururlu duyguyu, özgürlüğün ona Yöntemin genel kurallarına uygun olarak işlemsel şemalar ortaya koyması için verdiği araçlardan daha çok doğrulayamaz. Bu, doğmacı bir bilgin ve inançlı bir hristiyan olan Descartes'ın kendini, ölümsüz doğruların önceden kurulu düzeniyle Tanrı tarafından yaratılmış değerlerin ölümsüz sistemiyle ezilmeye bırakmasındandır. İnsan kendi iyi'sini ortaya koymazsa, bilimi kurmazsa, ancak sözde özgürdür. Burada Descartes'çı özgürlük aldatıcı bir özgürlük olan hristiyan özgürlüğüne katılmaktadır. : Descartes'çı insan da hristiyan insan da iyi için değil kötü için, Doğruluk için değil Yanılgı için özgürdür. Tanrı, insanlara dağıttığı doğal ve doğaüstü ışıkların desteğiyle, kendileri için seçmiş olduğu Bilgi'ye ve Erdem'e giden yolda onları ellerinden tutmaktadır. İnsanlara yalnızca kendilerini bırakmaları düşer, bu yükselişin değeri Tanrı'nın olacaktır. Ancak insanlar bir hiç oldukları ölçüde Tanrı'dan uzaklaşırlar, yol boyunca tuttukları eli bırakmakta, günah ve varolmayış dünyasına dalmakta özgür olurlar. Buna karşılık doğallıkla, kendilerini her zaman düşünsel ve ahlaki kötülükten uzakta tutabilirler. Bazı şeylerden kaçınabilir, kendilerini koruyabilir, yargılarını erteleyebilir, edimlerini zamanında durdurabilirler. Onlardan yalnızca tümüyle Tanrı'nın tasarılarını köstekleme-meleri istenir. Ama öte yandan, Yanılgı ve Kötü varlıkdışı şeylerdir. Bu alanda insanın birşey oluşturma özgürlüğü bile yoktur. Eğer insan kötülüğünde

ya da önyargılarında direnirse, yarattığı şey bir hiç olacak, evrensel düzen onun dikkafalılığından etkilenmeyecektir. Claudel, en kötü her zaman kesin değildir, demektedir. Varlığı ve algıyı karıştıran bir öğretide, insani girişimin tek alanı, Platon'un sözünü ettiği «Yalnızca bir düş olarak algılanan», varlık'ın ve varlık-olmayan'ın sınırı olan bu «soysuzlaşmış» alandır. Descartes Tanrı özgürlüğünün insan özgürlüğünden daha bütünsel bir özgürlük olmadığını ve bu özgürlüklerden birinin öbürünün imgesi olduğunu bildirdiğine göre, Tanrı'nın kendinde taşıdığı istekleri tam olarak belirleyebilmek ve felsefi postulatların Tanrı'yı hoşnut etmeye yetmediğini gözlemlemek yolunda yeni bir araştırma aracına sahip oluyoruz. Eğer insan Tanrısal özgürlüğü kendi özgürlüğüne tümüyle benzer bir özgürlük olarak tasarımlamışsa, bu onun özgürlüğü katolikliğin ve dogmacılığın engelleri dışında kavramasından olacağı gibi Tanrı özgürlüğünden sözediyor gibi yaparken kendi özgürlüğünden sözediyor olmasındandır. Burada açık bir yüceltme ve aşkınlaştırma olgusu ortaya çıkıyor. Oysa, Descartes'ın tanrısı insan düsüncesinin yarattığı tanrıların en özgürüdür, tek yaratıcı tanrıdır o. Gerçekte o ne ilkelere — yani özdeşlik ilkesi gibi bir ilkeye — ne de yalnızca yürütücüsü olacağı egemen bir iyi'ye boyun eğmektedir. O varolanları istemine göre konulan kurallara uygun olarak yaratmamıştır yalnızca, ama hem varlıkları ve varlıkların özlerini, hem dünyayı ve dünyanın yasalarını, hem bireyleri ve ilk ilkelerini yaratmıştır.

Ölümsüz olarak adlandırdığımız matematiksel doğrular, geriye kalan bütün yaratılar gibi Tanrı tarafından kurulmuştur ve ona tümüyle bağlıdır. Gerçekten Tanrı'dan bir Jüpiter ya da bir Satürn'den

sözediyormuş gibi sözetmek, onu Styx'e ve yazgılara bağımlı kılmakla, bu doğruların ondan bağımsız olduğunu söylemekle özdeştir. Bir kral krallığındaki yasaları nasıl kurarsa, Tanrı da doğadaki yasaları öyle kurmaktadır. Ölümsüz doğruların yalnızca doğru ya da olanaklı olduklarını bir kez daha söylüyorum. Çünkü onlar Tanrı'dan bağımsız olarak doğru sayıldığı için değil, Tanrı onları doğru ya da olanaklı olarak saydığı için böyledir. Ve eğer insanlar sözlerinin anlamını iyi bilselerdi, günaha girmeden hiçbir zaman herhangi bir şeyin doğruluğunun Tanrı'nın onun üzerine sahip olduğu bilgiden önce geldiğini söyleyemezlerdi, çünkü Tanrı'da istemek ve bilmek tek birşeydir, öyle ki böylece o birşeyi ister ve tanır ve yine yalnızca böylece birşey doğrudur. Bundan dolayı, Tanrı olmasaydı, gene de bu doğrular olurdu demek yanlıştır...

«Tanrı'nın bu doğruları yaratmasını kim gerektirdi diye soruyorsunuz, ben de diyorum ki o, örneğin herhangi bir çembere merkezinden çizilecek doğruların birbirlerine eşit olmamalarını istemek kadar dünyayı yaratmamakta da özgürdür. Ve kuşkusuz bu doğrular onun özüne öbür varlıklardan daha gerekli olarak birleştirilmiş değillerdir. Ve Tanrı, bazı doğruların gerekli olmasını istiyorsa da, bu onun onları gerekli olarak istediği anlamına gelmez, çünkü gerekli olmalarını istemek başka şeydir, gerekli olarak istemek ya da onu istemek gerekliliğinde olmak başka bir şeydir.»

Burada Descartes'çı öğretinin anlamı ortaya çıkmaktadır. Descartes şunu iyice anlamıştır: Özgürlük kavramı mutlak bir özerklik dileğini de içermektedir, ayrıca özgür bir edim tam tamına yeni bir yaratıdır, tohumu dünyanın daha önceki durumların-

dan birinde bulunmayan bir yaratıdır, dolayısıyla özgürlük ve yaratı aynı şeylerdir. Tanrı'nın özgürlüğü insan'ın özgürlüğüne benzese de, insani örtüsünün altındaki olumsuz görünüşü yitirmekte, arı bir üretkenlik olmakta, Tanrı'nın kendisiyle bir dünya, bir İyi ve ölümsüz doğrular oluşturduğu zamandışı ve yine ölümsüz bir edim durumuna gelmektedir. Öyleyse her Usun kökünü özgür edimin derinliklerinde aramak gerekir, bu özgürlük doğrunun temeli olan özgürlüktür ve doğrular düzeninde ortaya çıkan kesin gereklilik de yaratıcı bir özgür seçişin mutlak olumsallığıyla desteklenmektedir. Goethe gibi dogmacı bir usçu «Başlangıçta kelam vardı» demek yerine «Başlangıçta Edim vardı» diyebiliyordu. Özgürlüğü doğrunun karşısında korumak zorluğuna gelince, Goethe bunun çözümünü aynı zamanda düşünsel etkinlik olan bir yaratı tasarlamakta bulur, yaratı böylece özgür bir kararla kendisini destekleyen özgürlük önünde varlığını sürdürmekte ayrıca da kendini düşünceye kavratmaktadır. Tanrı'da istemek ve sezgi tek bir şeydir, tanrısal bilinç hem kurucu hem de izleyicidir. Buna benzer biçimde Tanrı iyi'yi ortaya koymuştur, o yetkinliğiyle en iyi olan şeye karar vermeğe eğilimli değildir ama bu kararın etkisiyle kesinlikle karar verdiği şey iyi olan şeydir. Sonuç olarak Descartes için tanrısal ayrıcalık, Usu ve İyiyi bulan, kendinden başka sınırları olmayan ve kendine bağlı mutlak bir özgürlüktür. Ancak, öte yandan, bu özgürlükte insani özgürlükten başka hiçbir şey yoktur ve o, Tanrı'sının özgür seçişini tanıtlarken, özgürlük fikrinin kapalı içeriğini geliştirmekten başka birşey yapmadığının bilincindedir. İşte bunun için, iyi düşünüldüğünde, insani özgürlük benimseyişimizde ölümsüz şeyler ve varlığın

gerekli yapıları olarak ortaya çıkan bir özgürlükler ve değerler düzeniyle sınırlandırılmış değildir. Bu değerleri ve doğruları ortaya koyan onları destekleyen tanrısal istemdir: Özgürlüğümüz yalnızca tanrısal özgürlükle sınırlanır. Dünya onu belirsiz bir biçimde koruyan bir özgürlüğün yaratılışından başka birşey değildir. Doğruluk bu sonsuz tanrısal güç tarafından istenmezse ve insani özgürlük tarafından ele alınıp, benimsenmez, onaylanmazsa hiç birşey değildir. Özgür insan kesinlikle özgür bir Tanrı'nın karşısında yalnızdır, özgürlük varlığın temeli onun gizli boyutudur. Özgürlük böylece, bu kesin sistemde, sonunda gerekliliğin derin anlamı ve doğru yüzü olur.

Böylece Descartes, tanrısal özgürlüğün tanıtlamasında, kendi özgürlüğünün ilk sezgisine sonunda katılmakta ve onu açığa vurmaktadır. Onun için şöyle demektedir: Bu özgürlük kendisini kanıtsız tanımaktadır ve biz ona tek deneyimle sahip olmaktayız. Çıkış noktası tarafından olduğu kadar çağı tarafından da, insani özgür seçişi bırakıp kendini tanrısal ilgiye kadar terkeden yalnızca olumsuz bir güce indirgemeye zorlanmasının bizce çok az önemi vardır. Bütünleşmiş sonsuz varoluşunu cogito'yla kavramış olduğu bu kökel ve kurucu özgürlüğü, Tanrı'da bütünleştirmesinin önemi de yoktur. Geriye korkunç bir tanrısal onaylama gücü kalmakta, insan kendi evrenini baştan başa dolaşıp onu desteklemektedir. İnsanın Descartes'ın Tanrı'ya yerleştirmiş olduğu bu yaratıcı özgürlüğü geri alması, ve insancılığın temeli olan bu doğruluktan kuşkuya düşülmesi için iki bunalım çağı-İnanç bunalımı ve bilim bunalımı - geçmesi gerekecektir: İnsan ortaya çıkışıyla dünyayı varetmiş bir varlıktır. Ancak biz Descartes'-

ın bize özgü olan şeyi Tanrı'ya vermiş olmasını kınamayacağız daha çok, bir baskı çağında demokrasinin temellerini attığı için, **özerklik** fikrinin gereklerini sonuna kadar izlediği için ve **Wom wesen des Grundes**'in Heidegger'inden çok önce varlığın tek temelinin özgürlük olduğunu anladığı için ona hayranlık duyacağız.

Çevirenler: AFŞAR TİMUÇİN
SERDAR KIRKOĞLU

MAURİCE MERLEAU - PONTY
EINSTEIN VE USUN BUNALIMI

Auguste Comte zamanında bilim, kuramda ve uygulamada varoluşa egemen olmaya hazırlanıyordu. Teknikte de siyasette de doğayı ve toplumu kuran yasalara yönelmeyi, onları onların yasalarına göre yönetmeyi düşünüyorlardı. Ama bambaşka bir sonuç çıktı bundan. Bilimde aydınlık ve etkinliğin birlikte büyümesi şöyle dursun, dünyayı alt üst eden uygulamalar, son açıklaması üzerinde tam bir uzlaşmaya varılamayan aşırı kurgusal bir bilimden doğmuştur. Bilim siyasete kadar her şeye boyun eğmedi de, tersine, felsefi hatta siyasi tartışmalarla dopdolu bir fizikle karşı karşıya geldi.

Einstein klasik bir anlayışa sahipti. Ruhun değişmez yapıya sahip olduğunu bildiren a priori anlayışlara iyice uzak kalmakla birlikte, kurma hakkını ne ölçüde kesin bir biçimde öne sürmüş olursa olsun, yaratının dünyaya konmuş bir doğruya dayandığını düşünmekten hiçbir zaman geri kalmamıştır. «Ben, kesinlikle kurgusal bir biçimde kavramaya çalıştığım yasalarla yönetilen kendinde bir dünyaya inanıyorum». Ama haklı olarak, kurguyla gerçeğin, dünya üzerine imgemizle dünyanın, bazen «Önceden kurulmuş uyum» diye adlandırdığı bu karşılaşmasını zorunlu olarak, ne Descartes'çı **büyük** usçuluk gibi dünyanın tanrısal bir altyapısı üzerine ne de ülkücülüğün «bizim için gerçeğin düşünebileceğimizden başka şey olamayacağını» öne süren bir ilkesi üzerine temellendirmeyi ister. Einstein, bazen Spino-

za'nın tanrısına başvurur, ama çoğu zaman ussallığı bir gizem ve «evrenin oluşumuyla ilgili bir dinsellik»in konusu olarak tanıtlamaktadır. Dünyanın en az anlaşılır yanı, anlaşılabilir olmasıdır diyordu. Dünyanın ussallığını kendiliğinden bir ussallık sayan düşünceye klasik denilirse, Einstein'da klasik anlayış en aşırı noktasına varmıştır. Bilindiği gibi, klasik fizik kavramlarının tersine, fiziksel şeylerin, fiziksel bireylerin «özelliklerine» yönelmeyen, ama maddenin içindeki bazı ortak olguların akışını ve olasılığını belirleyen dalga mekaniği formüllerinin kesin olup olmadığına karar verememiştir. Kendiliğinden olan ve sonunda bir olasılıklar dokusu olacak olan bu gerçeklik fikrine hiçbir zaman katılamamıştır. «Derime derinlemesine batmış bir düşüncenin yalnız ve çelimsiz tanığı küçük parmağım olmasa görüşlerimi savunabilmek için hiçbir kanıt ileri süremem» diye ekliyordu.

Mizah, Einstein için bir kaçamak yolu değildi. Onunla aşağı yukarı bir bilgi aracı olan dünya görüşünün kaçınılmaz bir bileşenini oluşturuyordu. Onun için mizah tehlikeye atılmış kesinliklerin bir tarzıydı. Onun «serçe parmağı» yaratıcı fizikçide çelişkili ve bastırılmaz bilinçti, bir gerçekliğe özgür bir buluşla ulaşma bilinciydi. Bu kadar iyi gizlenmek için «doğallıktan uzaklaşmış» ya da «incelmiş» olması gerekir Tanrı'nın diye düşünüyordu Einstein. Ancak, kötü yürekli bir tanrı olamazdı. O zaman zincirin iki ucunu tutmaktaydı: Klasik fiziğin bilgisinin ülküsü ve kendisinin «aşırı derecede kurgusal» devrimci tutumu. Sonraki kuşağın fizikçilerinin çoğu zincirin birinci ucunu bıraktılar. Einstein'ın anlaşılabilir bir gizem gibi ortaya koyduğu karşılaşmada, kurgu ile gerçeğin karşılaşmasında halk bir mucize bulmaktan ge-

ri durmadı. Sağduyunun apaçıklıklarını bulandıran ve aynı zamanda dünyayı değiştirmeye yetenekli bir bilim, en kültürlü tanıklarda bile, kaçınılmaz bir biçimde boş inancı körüklemektedir. Einstein buna karşı koyuyordu : Ben bir tanrı değilim diyordu, övgüler bana yönelmiyor «yaşamımı garip bir biçimde güçleştiren ve bir masal kişisi olan öbür Einstein'a» yöneliyor. Bana inanılmıyor daha doğrusu yalın yanım efsanevi yanımı büyütüyor. Dahası tümüyle kendisi olmadığından ününden iyiden iyiye şaşkına dönmüş ve ününe çok az önem veriyor. Einstein daha çok kutsanmış bir yer, doğaüstü bazı işlemlerin kaynağıdır. Bu ayrılış o kadar kesin ki onla sık sık görüşürken bazen gerçekten kendisiyle ilgimiz olduğunu anımsamamız gerekiyor. İnsan tıpatıp bir benzeriyle ilişki kurduğunu sanıyor, hatta akılalmaz bir kuşkuya düşerek onun başkalarına benzediğine inanacaktım. Louis XIV sakin sakin şöyle diyordu: «Gerçekten Racine akıllı adamdı, Viete, Descartes, Leibniz hiçbir zaman üstün insan olarak düşünülmediler. Bütün anlatım edimlerimizin sonsuz kaynağına inanan bir zamanda, büyük yazar ya da büyük bilgin yalnızca sözlerinin ya da birtakım nesnelere yazılı bulunan yasaların bazılarını ele geçirmekte yeteri kadar becerikli adamdı. Ve artık evrensel akıl diye birşey kalmadığı zaman, bunların keramet sahibi insanlar olması gerekir.

Bununla birlikte, eskiden olduğu gibi bugün gerçekten önemli tek bir mucize var, bu da insanın konuşabilmesi ya da hesaplayabilmesi bir başka deyişle eskimeyen ama tersine kullandıkça büyüyen, sonsuz bir işe uygun, yapılan şeyden daha fazlasını ortaya koymaya yetenekli, bununla birlikte sürekli olarak nesnelerle ilişkili olan, algoritma ve dil gibi üs-

tün organları kurmuş olabilmesidır. Ancak kesin bir simgecilik kuramına sahip değiliz. O zaman bizde solumayı doğuran falanca hayvani gücün Einstein'da görelilik kuramını doğuracağını düşünmeyi yeğ tutuyorlar. Einstein buna şöyle karşı çıkabilir: Bizden başka türlü yaratılmış olması, başka algılara ve onlar arasında raslantıyla göreliliğe sahip olması gerekir. Amerikalı hekimler onu bir yatağın üzerine yatırıp, bu soylu alnı detektörlerle donatıyorlar ve şöyle buyuruyorlar: Göreliliği düşününüz, şunu yapınız, ya da 21, 22 diyerek sayınız, sanki görelilik bir altıncı duyunun, güzel bir görüntünün nesnesiymiş gibi, sanki bir o kadar sinirsel enerji gerekmiyormuş, Einstein olunduğunda göreliliği düşünmek kadar süt çocuğu olunduğunda konuşmayı öğrenmek bir o kadar ince dönemlerden geçmiyormuş gibi. Hekimlerin bu davranışları, dahiye kendi alanında en garip soruları yağdıran gazetecilerin aşırılıklarına yaklaşmaktadır. Hepsi bir yana, madem ki bilim bir kerametti, o neden bir mucize yaratmıyor? Madem ki Einstein, şimdinin gelecekle büyük bir uzaklıkta eşzamanlı olduğunu gösterdi, Pythie'ye sorulan soruları ona neden sormayalım?

Bu çılgınlıklar batı gazeteciliğine özgü değildir. Dünyanın öbür ucunda sovyetlerin belirlemeleri (Yakın zamanlardaki değişimden önceki belirlemeleri) bir gizli bilimciliğe dayanmaktadır. Herhangi bir tutarsızlığı, olgular karşısında herhangi bir uyumsuzluğu ortaya konmamış olan bir fiziği «ülkücü» ya da «burjuva» olarak suçlamak, sermayeciliğin alt yapılarında başıboş dolanıp Einstein'a kuşkulu düşünceler esinleten kötü bir ruhu varsaymak demektir ki bu ussal toplumsal bir öğretinin görünüşleri altında açıklıkla parlayan bir usu yadsımak olur.

Dünyanın bir ucundan öbür ucuna, Einstein'ın aşırı derecedeki kurgusal yapıtı akılsızlığı arttırmaktadır. Bir kere daha belirtelim o, düşüncesini günışığına çıkarmak için hiçbir şey yapmadı hep bir klasik olarak kaldı. Ama işte, iyi doğmuş bir insanın şansı, iyi bir kültür geleneğinin gücü de burada değil mi? Ve bu gelenek ortadan kalktığında yeni bilim fizikçi olmayanlar için yalnızca bir usdışıcılık dersi mi olabilecektir?

6 Nisan 1922'de Paris felsefe derneğinde Einstein Bergson ile karşılaştı. Bergson bir dinleyici olarak gelmişti. Geldiğinde tartışma tavsamıştı. Bunun üzerine Bergson savunmakta olduğu «süre ve eşzamanlılık»daki düşüncelerinden bazılarını sunmaya karar verdi ve sonunda Einstein'a kuramının tutarsız görünümünü kaldırması ve onu yalnızca insan olan insanlarla uzlaştırması için bir yol önerdi. Yani, örneğin herbiri gözlemcinin duruş noktasına bağlı çoklu zamanların ünlü tutarsızlığında, fiziksel doğruyla en kısa doğruyu birbirinden ayırmayı öneriyordu. Eğer fizikçinin denklemlerinde, geçmiş zamanları belirlediği için zaman diye adlandırılan belirli bir değişken yerleşilen referans sistemiyle dayanışık görünüyorsa, bu durumda hiç kimse fizikçinin şurada ya da burada oluşuna göre «zaman genişliyor» ya da «daralıyor» ve dolayısıyla birçok zaman vardır deyişine karşı çıkamaz. Ama o, zaman derken başka insanların zaman dediği şeyden mi sözetmektedir? Bu değişkene, bu bütünlüğe, bu matematiksel anlatıma başka bir zamanın özellikleri verilseydi, her fizikten önce deneyimine ya da algısına sahip olduğumuz bu şey — art arda geliş, gelecek, süre, toplam olarak gerçekten zaman olan tek şeyi — halâ belirtir miydi?

Algı alanımızda eşzamanlı olaylar vardır. Öte

yandan orada, alanları bizimkinin sınırını aşan gözlemciler görmekte, öncellerinin alanlarının sınırlarını aşan öbürlerini de tasarımlamaktayız. Böylece eşzamanlılık fikrimizi birbirinden istenildiği kadar uzaklaştırılmış ve aynı gözlemciden ortaya çıkmayan olaylara kadar yayacak noktaya geliyoruz. Hepimiz için biricik, tek bir evrensel zaman var. Bu kesinlik sarsılmış değil hatta, fizikçinin hesaplarıyla alttan alta anlatılıyor. Paul'ün bulunduğu noktaya göre Pierre'in zamanının genişlediği ya da daraldığı söylenildiğinde, bu söyleyiş Paul tarafından yaşanmış olan şeyi hiç de anlatmıyor, Paul bütün şeyleri kendi görüş açısından algılıyor, kendinde ve çevresinde geçen zamanı kendininkini duyumsadığından başka türlü duyumsaması için bu durumda hiç bir hakkı yok. Fizikçi yanlış olarak Paul'e, Pierre'in Paul'ün zamanından oluştuğu imgesini veriyor. Kendisiyle ortak nedeni oluşturduğu Pierre'in görünüşlerini mutlaklaştırıyor. Kendisini bütün dünyanın izleyicisi sayıyor, filozoflarda bu kadar kınanan şeyi yayıyor. Ve kimsenin olmayan, yalnızca bir mitos olan zamandan söz ediyor. Bergson burada, Einstein'dan daha Einstein'cı olmak gerekir demektedir.

«Diyelim ki ben bir ressamım ve iki kişiyi tasvir etmem gerek». Bunlar, yanımda olan Jean ve iki ya da üç yüz metre uzaklıktaki Jacques olsun. Birincisini doğal büyüklükte çizeceğim ikincisini ise bir cücenin boyutlarına indirgeyeceğim. Jacques'ın yanında olan ve her ikisini de çizecek olan meslektaşlarımdan birisi ise yaptığımın tersini yapacak Jean'ı çok küçük Jacques'ı ise doğal boyutunda gösterecek. Her ikimiz de bu durumda haklı olacağız. Ancak her ikimizin de haklı olmasından, Jean ve Jacques'ın ne normal boya ne de bir cücenin boyuna sahip olduk-

larını, ya da hem ona hem de öbürüne sahip olduklarını, ya da istenildiği kadar olacağını çıkarsamaya insanın hakkı var mıdır? Kuşkusuz ki hayır... Bu şekilde elde ettiğimiz zamanın çokluğu gerçek zamanın birliğini engellememektedir. Uzaklıkla boyun azalması, Jacques'ı azçok uzaklaşmış olarak göstereceğim bir dizi tual üzerinde Jacques'ın aynı büyüklüğünü koruduğunu gösterdiği gibi onu daha çok önceden varsaymaktadır.

Temeldeki fikir şudur: Yeniden kurulmuş ussallık ve evrensel, dogmacı bir bilimin tanrısal hukuku üzerine değil, tek bir dünyanın varolduğunu benimseyen bilimöncesi apaçıklık üzerine, varoluşumuzda, algılanmış dünya ve öbürleriyle olan ilişkimizde içerilmiş akıldan önceki akıl üzerine kurulmuştur. Böyle konuşarak Bergson, Einstein'in klasisizminin önünde gidiyordu. Çoklu zamanlara matematiksel anlatımlar olarak bakılmaya, dünyanın fiziksel - matematiksel imgesinin berisinde ve ötesinde yaşayan insanlara da özgü olan felsefi bir dünya görüşü tanımaya razı olunsaydı, görelilik bütün insanların aklıyla uzlaştırılabilirdi. Algılarımızın somut dünyasını ufuklarıyla yeniden bulmak ve ona fiziğin kuruluşlarını yerleştirmek kabul edilseydi, fizik akılsızlığa ödün vermeden, özgürce tutarsızlıklarını ortadan kaldırabilirdi.

Einstein nasıl yanıtlayacaktı bunu? İlk sözcüklerinin de tanıtladığı gibi sorunu çok iyi dinlemişti, o zaman sorun ortaya şöyle konmaktadır: Filozofun zaman fizikçininkiyle aynı mı? Ancak aynı olduğunu onaylamadı. Kuşkusuz, deneyimine sahip olduğumuz algılanmış zamanın, zaman üzerine olan kavramlarımızın kalkış noktasında olduğunu ve bizi dünyanın bir ucundan öbürüne kadar, tek bir zaman

fikrine götürdüğünü kabul ediyordu. Ancak bu yaşanmış zaman, her birimizin gördüğü şeyin ötesinde yetkin değildir ve bütün, dünyaya sezgizel eşzaman kavramımızı yaymaya izin vermez. «Öyleyse filozofların zamanı diye birşey söz konusu değildir.» Herşeyi olduğu gibi zamanı da bilime sormak gerekir. Ve açıklıklarıyla algılanmış dünyanın deneyimi, bilimin açık sözü önünde başarısız bir girişimdir.

Olsun. Ancak bu yadsıma bizi usun bunalımıyla karşı karşıya getirmektedir. Bilgin fizikçinin aklından başkasını tanımaya razı olmamakta ve klasik bilimin zamanına olduğu gibi yalnızca ona güvenmektedir. Oysa, böylesi filozofça bir ağırbaşlılığa bürünmüş bu fizikçi usu, birçok çelişkilere düşmekte ve örneğin benim şu anım benden oldukça uzakta olan başka birisinin geleceğiyle eşzamanlıdır diye bir savla kendini yıkmakta, geleceğin kendine özgü anlamını yok etmektedir.

Haklı olarak, matematiksel bir anlatım ve dil ile değil ama dolaysız bir bildirimle klasik bilimsel ülküyü koruduğundan, fiziğin değerini ileri sürdüğünden filozof olarak Einstein, fizikçi olarak da insan olarak da araştırma yapmamış olmak tutarsızlığıyla suçlanmaktadır. Klasik bilimin bize öğrettiği usun değerlerini, bilim için doğaüstü ve mutlak bir doğru önererek koruyamayız. Dünya, nevrozluların ötesinde yaşayan us için bir tehlike oluşturan birçok usçuyu ortaya koymaktadır. Ve tersine, usun güçlülüğü, dünyanın bilimsel anlatımını elbette düzenli biçiminde, insan dünyasının tümündeki yerinde doğrulayan, felsefi anlamda bir yenidendoğuşa bağlanmaktadır.

Çevirenler: AFŞAR TİMUÇİN
SERDAR KIRKOĞLU

GYÖRGY LUKACS - HANS HEINZ HOLZ
VARLIK VE BİLİNÇ

HOLZ — Sayın Lukacs, **Estetik** adlı yapıtınızda bazı varlıkbilimsel varsayımlar yer alıyor, bu var sayımlar hiç bir zaman derinlikli bir araştırmanın konusu yapılmadı. Öte yandan sizin Marx'cı temele dayalı bir varlıkbilim geliştirmekte olduğunuzu biliyoruz ve epey zaman sonra okuyabileceğimiz bu kitap üzerine şimdiden ileri geri konuşmak istemiyoruz, ancak burada az çok belirlemek istediğimiz bir sorun var: **Estetik**'inizin ortaya koyduğu bazı tutumlar varlıkbilimsel koşullarla ne ölçüde belirlenmiştir. Bunu belki bu görüşmede aydınlığa kavuşturabiliriz. Şimdi burada öncesel bir sorun kendini gösteriyor, işte ben de buradan başlamak istiyorum işe, çünkü, bakın, şimdi burada bulunan sayın Abendorth'un öğrencileriyle Marburg'da yapmış olduğum bir tartışma sırasında özellikle etkin olarak belirdi kafamda bu sorun.

Diyorum ki, genel anlamda Marx'cı bir varlıkbilim var mıdır? Sayın Abendorth'un öğrencileri bana şöyle dediler: Marx'cılık temeline dayalı bir varlıkbilim önünde sonunda bir toplumbilim olacaktır. Varlıkbilimsel kategoriler ancak tarihsel - toplumsal kategoriler olarak anlaşılabilirler. Ama varlıkbilim teriminin genel bir anlamı olmalı, bu terim varlıkbilimsel kategoriler içinde anlaşılmalı, yalnızca toplumsal olarak, tarihsel olarak tanımlanmakla kalmayan bir şey olmalı. Bu konuda ne düşündüğünüzü bilmek isterdim.

LUKACS — Bana kalırsa, bilgin olarak da herhangi bir kişi olarak da her zaman gündelik yaşamın sınırlarından yola çıkmak gerekir. Gündelik sorunlarda varlıkbilimsel sorunlar en geniş anlamında bulunur. Şimdi çok basit bir şeyden sözetmek isterim size: yolda yürüyen bir kişi düşünün, bu kişi hatta bilgi kuramı konusunda inançlı bir yeni-olumcu olsun, yani her türlü gerçekliği yadsıyan biri; bu kişi her sokak başında gerçek bir otomobilin kendisini ezebileceğini, ezilmemek için durup beklemek zorunda olduğunu bilecektir, bu kişi «yaşamımın matematiksel bir formülü otomobilin matematiksel bir fonksiyonu tarafından ya da sunumum otomobilin sunumu tarafından ezilmiş olacak» diye düşünmeyecektir. Pek gelişigüzel bir örnek seçtim ve bu örnekle şunu göstermek istedim: yaşamımızda değişik varlık biçimleri birbirleri karşısında yer alırlar ve varlık biçımlerinin bu ilişkisi ilksel ögedir. Bu yüzden herhangi bir kategorinin toplumbilimsel mi yoksa varlıkbilimsel mi olduğunu bilmek sorununda ben gerçekten ciddi bir yan görmem. Üniversite kesiminde yasallığını kazanmış herhangi bir bilgi alanını bağımsız bir yaşam alanı gibi görmek bizde yaygın bir alışkanlık olmuştur. Nikolai Hartmann'ın felsefesi gibi ilgi çekici bir felsefe bile şunu öneriyor: ruhsallık, diyor, bağımsız bir şey olmak gerekir, çünkü iki-üç yüzyıldan beri üniversiteler ruhbilimi bağımsız bir bilim olarak ele alıyorlar. Ama ben bütün bunların değişken şeyler olduğuna, buna karşılık varlığın ve dönüşümlerinin temel bir şey olduğuna inanıyorum; bence buradan yola çıkmak gerekir, estetikle ilgili yapıtımda da, adı belki de **Estetik'in özelliği** olacak olan yapıtımda da buradan yola çıktım ben. Daha açık bir biçimde şöyle adlandı-

rılabilirdi bu yapıt: insanın düşünsel etkinlikleri çerçevesinde estetik ilkenin konumu. Bakın, bu düşünsel etkinlikler, üniversite filozoflarınca ileri sürülenin tersine, ahlâki bütünlükler değillerdir, çeşitli biçimlerdir bunlar; bu biçimlere göre insanlar kendi yaşamlarını savunmak ya da korumak uğrunda karşı karşıya geldikleri dış dünya etkilerini ve tepkilerini düzenlerler. Örneğin, bilindiği gibi, Fransa'nın ve İspanya'nın güneyinde bulunmuş olan pek güzel taş dönemi resimleri gerçekte büyülü av hazırlıklarını temsil etmektedir, dolayısiyle bu hayvanların resimleri estetik kaygılarla yapılmamıştır, o dönemin insanları iyi bir hayvan resmi yapmanın iyi bir av yapılacağı anlamına geldiğine inanıyorlardı, bu resimler bunun için yapılmıştır. Bu durumda resim yaşam üzerinde henüz ilkel bir tepki olmakla birlikte yararcı bir tepkidir. Toplum geliştikçe bu durum daha geniş bir anlam kazanır, öyleki yaşamın doğrudandoğruya tasviri her zaman koşullanmışlık durumuna girer. Size burada gene çok basit bir şeyden sözetmek isterim: bir dükkana giriyorsunuz, diyelim bir kravat satınalıyorsunuz ya da on tane mendil satınalıyorsunuz. Sizin mendillerle karşılaşmanız için gerekli olmuş olan süreci tasvir edebilseniz, çok canlı, çok karmaşık bir tasvir elde edersiniz, bana göre bu süreç gerçekliğin kavranışı dışında bırakılmamalıdır. Birinci nokta bu.

İkinci noktanın yöntemle ilgili bir yanı var ve bu ikinci nokta bir anlamda bizi daha ötelere götürüyor. Bilindiği gibi, evrimlenen bilimin eğilimi, yaşamla ilgili her anlatım biçimini, her anlatım tarzını en yüksek nesnellik derecesindeki biçimlerde sezmektir, ve evrimlenen bilim böylece en iyi ayrıştırmayı yaptığına inanır. Kant'ın kuramlarını düşünün bir. Kant bir

yandan bilgiyi temellendirmek için çağının matematik bilimlerine ve Newton fiziğine dayanır, öte yandan temele buyurucu kategorik uygulamayı koyar. Bana gelince, ben, en yüksek biçimden en aşağı biçime inilemeyeceğine inanırım. Newton'cı ayrıştırma biçiminden,Newton'cı fizikten yola çıkıp taş döneminde bir avcının bazı gürültüleri değerlendirerek bir ceylanın ya da bir geyiğin çok yakınlarda bulunduğunu anlamasını sağlayan kavrayışlara taş çatlasa varamayız. Buna karşılık, buyurucu kategorikten yola çıkarsam, insanın gündelik yaşamda gerçekleştirdiği en basit uygulama eylemlerini anlayamam. Sonuç olarak ben, koyulduğumuz yolun (koyulmakla varlıkbilimsel sorunların göbeğine düştüğümüz yolun) oluşumsal bir sorun ortaya koyduğuna inanıyorum. Demek ki bizler olguları ilkel sunum biçimleri altında ele almalı ve onların hangi koşullarda giderek karmaşıklaşabildiğini incelemeliyiz. Bu tutum bir bilim adamı için hiç de istenir bir tutum değildir elbet. Ama bilim olgusu nereden geliyor, ona bakalım. Her ereksel evrede, örneğin iş'de, öyle bir an gelir ki, iş yapmakta olan insan -taş dönemi insanı için de geçerlidir buvarmak istediği amaca falanca aracı kullanarak varıp varamayacağını düşünür. İş araçları üretimi dönemine baksam, ilkel insanın bazı işleri gerçekleştirebilmek için taşları kullandığı dönemi düşünsem, onun iki taştan birini seçerken «bc taş şu dalı kesmek için daha iyi, öbürü iyi değil» dediğini duyarım. (Onun bu sözü ne biçimde söylediği önemli değildir benim için). En iyi taşın seçilmesiyle başlar bilim. Öte yandan, bilim, bağımsız bir ara aygıtta gelişir yavaş yavaş, bu aygıtta uygulamayla ilgili son kararlara götüren yollar son derece uzundur, bugün fabrikalarda da gördüğümüz gibi. Sanırım, bilimi ilk işi ger-

çekleştirmek için taşın seçilmesinden başlatmak, yüksek matematiğe geçildiği noktada bitirmek ve hep taşın seçimine kadar geriye gitmek en güvenceli tutumdur. Demek ki ben olguları oluşumsal bir anlamda anlamak istiyorum, o zaman varlıkbilimsel yol kesinlikle kaçınılmaz oluyor ve her olgunun oluşumuyla birlikte görülen sayısız raslantı arasında sürecin kendisi için zorunlu olan belirleyici anları yakalamak gerekiyor. Bu, sonuç olarak, benim sorunu temelden alma anlamındaki varlıkbilimsel tutumunu belirleyen nedendir bir bakıma; buna göre, bilimlerin arasına çekilen sınırlar varlıkbilimsel bakış açısından ikincil bir önem taşır.

Şimdi ben birinci örneğime dönüyorum: sokağın başında bir otomobil üzerime doğru gelse, ben bunu teknolojik bir olgu diye, toplumsal bir olgu diye, felsefi bir olgu diye vb. belirlerim, ama gerçek otomobil beni ezecek ya da ezmeyecek olan bir birliktir. Toplumbilimsel ya da felsefi bir nesne olarak otomobil, otomobilin gerçek özyapısına bağlı bir belirlenim biçimi olarak ortaya çıkar ve böyle olmakla da ülküsel bir sunumdur, ama gerçek otomobil toplumbilimsel bakış açısından ilksel bir ögedir bir anlamda, çünkü ben ondan toplumbilimle ilgili bir şey çıkarmasam da devinimini sürdürecektir o, öyle ki otomobilin toplumbilimi hiçbir otomobili yürütmeye yetmeyecektir. Gerçeğin gerçekliğinin önceselliği vardır sonuç olarak, deyim yerindeyse. Ve biz ilkel dediğimiz yaşam olgularına dönmeye, ilkel olgulardan karmaşık olgular çıkarmaya çalışmak zorundayızdır.

HOLZ — Evet, gerçekten, gündelik yaşamdan yola çıkmak işin temelini oluşturuyor. Bir çeşit doğal evrensel kavrayıştır bu. Dilthay ve Husserl de

bu terimi kullandılar, ama elbette sizin kullandığınızdan daha başka bir anlamda kullandılar.

LUKACS — Erekbilim de kullandı bunu...

HOLZ — Evet ama, şimdi, varlıkbilim oluşumsal bir biçimde gündelik yaşam olgularından yola çıkmak zorundadır desek de, gene de varlıkbilimin gündelik yaşam deneylerinin verilerine yaklaşmak ve bu verileri deyim yerindeyse bir düşünce sistemine katmak için gerekli olan yöntembilimsel bir biçime sahip olup olmadığı sorunu var ortada. Yani şu sorun var: en kesin anlamıyla, varlıkbilimin konusu nedir? Örneğin, klasik varlıkbilimciler şöyle diyorlardı: varlıkbilim kategoriler bilimidir.

LUKACS — Bana gelince, ben şöyle diyeceğim: varlıkbilimin konusu, gerçekten varolan şeydir. Varolan şeyin varlığını incelemeye ve varolan şeyin içinde çeşitli evreleri ve ilişkileri bulmaya dayanıyor bu iş. Buna, bizi biraz daha ileriye götürecek olan ve hemen konuşulması gerektiğine inandığım bir noktayı eklemem gerekiyor. Bu sorun, yanlış bilmiyorsam, ilkin Nikolai Hartmann'ın ortaya koyduğu bir sorundur, onun inorganik madde içinde belirlediği bir sorundur; buna göre, karmaşık, varolan ilksel ögedir; bundan şu çıkar: ilkin karmaşığı karmaşık olarak incelemek gerekir, sonra bu karmaşıktan karmaşığın temel ögelerine ve süreçlerine geçmek gerekir, yoksa (bilimde yapıldığı gibi) bazı ögeler bulmak ve bu ögelerin ortak eylemlerine göre bazı karmaşıklar kurmak doğru olmaz. Düşünün, Hartmann bu karmaşıkların arasına bir yandan güneş sistemini öte yandan atomu koyuyor. Bunun çok verimli bir düşünce olduğuna inanıyorum. Elbette yaşamı bir ilksel karmaşık diye, her organizmanın yaşımının çeşitli süreçler için belirleyici bir güç or-

taya koyduğu, kas devinimleri, sinir devinimleri ve öbür devinimlerin bileşiminden giderek yani bu devinimlerin toplamından giderek herhangi bir organizma yaratmak olanağının bulunmadığı —bu devinimlerden herbirini bilimsel bir biçimde tam olarak tanısak da— ama bu parçalı süreçlerin ancak tüm organizmanın parçalı süreçleri olarak kavranılabildiği bir ilksel karmaşık diye belirleyemediğimiz zaman biyoloji bilimine ulaşamayız.

Şimdi sorunumuza, bir toplumda bu karmaşıklığın doğal olarak toplumun bütünü için değil de bir anlamda onu oluşturan atomlar için varolduğu sorununa gelelim. Terimin biyolojik anlamında, insan da bir karmaşıktır. İnsan da bir karmaşıktır ama, ben toplumsal olguları kavramak istediğim zaman insanı ögelerine ayıramam, bunun için önce toplumu bir karmaşık olarak ele almam, bir karmaşıklar bileşiği olarak ele almam gerekir. Demek ki burada başlıca sorun bu karmaşıkların nasıl kurulmuş olduğunu, onların varlığının ve işlevlerinin gerçek özünü nasıl ortaya çıkarabileceğimizi bilmektir, bu durumda onların toplumsal ve her zaman sonrasal belirlenimlerinden sözetmek istemiyoruz, ama onların kuruluşunun ve gelişiminin oluşumsal kavranışından sözetmek istiyoruz. Toplumu bu bakış açısından ele alırsanız, organik dünyada hiç bir benzeri bulunmayan olgu iş olgusudur; iş, parantez arasına alarak söylüyorum, toplumun atomundan başka birşey değildir, olağanüstü bir karmaşıklığın bir karmaşığıdır, onda çalışanın ereksel bir seçimine göre bir nedensellik dizisi etkin duruma getirilmiştir. İş ancak gerçek bir nedensellik dizisi etkin duruma getirildiği zaman etkinlik kazanacaktır, bu da ereksel seçimin zorunlu kıldığı yönde olur. Bir yandan, bu

karmaşığı incelerken şuna varıyorum: işi gerçekleştiren insan etkin kıldığı nedensellik dizilerinin tüm koşullarına egemen değildir, öyle ki, iş'de, ilke olarak, işi yapan kişinin öngördüğü şeyden çok daha başka şeyler de ortaya çıkar. Bazı başlangıç evrelerinde sapmaların çok küçük olduğu kesindir, ama insanlığın bu küçük sapmalara bağımlı olduğu da doğrudur. İnsanlar en iyi bir taş olasılığını tümüyle raslantı sonucu bulmuşlardır dersek, o zaman onların bu ilerlemeyi, giderek genel bir uygulama olmuş olan ilerlemeyi anlamış olduklarını söylemiş oluruz. İlerlemeyi başka türlü açıklayamayız. Buna şunu da ekleyelim: iş'de, koşulların bilinmemesi evresinden sonra, her zaman daha değişik bir şey oluşur, daha açık bir dille söylersek, **bu arada** bir de başlangıçta öngörülen şeylerden daha değişik bir şey oluşur. Deneyler birike birike bilinmezin alanı daralır görüşü bir bilimci önyargısıdır. Ben, tersine, burada bir genişleme olduğuna inanırım. Bilim'in yani iş'in ilişkide bulunduğu doğayı ne ölçüde tanırsak, bilinmezin alanı, insanlığın evrimi için çok önemli sorunlar ortaya koyan bilinmezin alanı o ölçüde açık olarak kendini gösterir. Toplumsal ürünler konusunda bilinmezin alanı ilkel evrelerde sınırlanmamıştır, en ileri evrelerde de vardır bu. Görüyor musunuz bütün bunlar karmaşıkların gelişmesi üzerine kurulan varlıkbilimsel sorunlara ne kadar bağlı. Fabrikanın başına buyruk sahibi eskiçağ zanaatçısına ya da ortaçağ zanaatçısına göre daha çok egemendir üretimine; ama üretim ve tüketim karmaşığından ötürü bilinmez güçler gelişti, bu bilinmez güçler bunalım dönemlerinde ipi koparıveriyor. İktisadi yaşamın tam tamına egemenliğine Keynes ve benzerleri sayesinde ulaşıldığı inancı iktisat biliminin bir önyargısıdır ben-

ce. İktisadi mucizenin sonucunda ortaya çıkan sorunlar bu egemenliğin ne kadar kısa süreli olduğunu açıkça gösteriyor.

Şimdi ben varlıkbilimsel bir soruna geliyorum: bir olgu karmaşıklaştıkça insan bilinci sonsuz bir nesneyle karşı karşıya kalıyor, hem geniş açıdan hem dar açıdan böyle oluyor bu, ve onunla ilgili olarak sahip olunabilecek en iyi bilgi ancak yaklaşık bilgi olabiliyor. X'i ve Y'yi bir nesnenin özellikleri olarak tanıyorsam, bazı belli koşullar altında uygulama düzeyinde bir sonuç ortaya koyabilecek başka özelliklerin bu nesnede bulunmadığına inanıyor olmam anlamına gelmez bu. Bu durumda bu olgulara ancak bir varlıkbilim biçimi altında ulaşılabilir bence, burada bizi varoluş ilişkileri ilgilendirmektedir, ve biz burada bu ilişkiler bugünün bilimi açısından ruhbilime mi, toplumbilime mi, yöntembilime mi, mantığa mı bağımlıdır diye düşünmeyiz. Biz bu ilişkiyi bir varoluş ilişkisi olarak belirleriz, bu ilişki hangi bilgi alanıyla ilgilidir diye sormayız. Bence Marx'cılığın temel görüş noktası budur, burada Marx'ın çok temel bir belirlemesine dayanabilirim, buna göre kategoriler *varoluş biçimleridirler, varoluş koşullarıdırlar*, bu da örneğin Kant'cı kavrayışla hatta Hegel'ci kavrayışla karşıtlaşır. Oluşumsal yöntem de buradan çıkar. **Sermaye**'nin başlangıcını incelerseniz görürsünüz bunu, burada iş'den yola çıkılmaz, ilkel mal değiştokuşundan yola çıkılır. Sonunda, mal değiştokuşunun varlıkbiliminden, genel mal diye ele alınan paranın oluşumsal konumu çıkar. Marx, altının ve beyaz madenin zamanla para durumuna gelmesi olgusunun varlıkbilimsel açıdan bu madenlerin fiziksel özelliklerine bağlı olduğunu da gösterir. Bu madenler genel değiştokuş koşullarını karşılarlar, bu da onların

her yerde genel değiştokuş aracı olmalarını, yani para olmalarını sağlar. Marx'ın da birçok defa belirttiği gibi Eskiçağ'da paranın gizemli bir güç olması olgusu gerçekçi yolun ne ölçüde bilginin temelinde bulunduğunu gösterir. Varlıkbilimsel açıdan, para, değiştokuş edimlerinden doğmuştur, ama eskiler bunu varlıkbilimsel açıdan açıklayabilecek durumda olmadıkları için Homeros ve Sophokles tüm toplumsal organlara dalan ve herhangi bir maden olmakla birlikte insanlar üzerinde egemenlik kuran gizemli bir gücün varlığından sözetmişlerdir. Görüyorsunuz, bütün dönemlerde anlaşılmadan kalmış bir sorun, Marx'ın **Sermaye** adlı yapıtının başlarında yaptığı bir varlıkbilimsel açıklamayla baştan sona aydınlanıyor. Başka bir sorun sözkonusu olduğunda da bu böyledir, Ricardo gibi bir iktisatçıya anlaşılmaz gelebilir bir sorun, örneğin şu sorun: hem mallar içerdikleri emek değeri temeli üzerinden değiştokuş edilmektedir, hem de sermayeci toplumda bir ortalama kazanç vardır. Sanırım Ricardo ortalama kazançla emek değeri üzerine temellenmiş değer arasındaki açıklanamaz çelişkiyi görmüştür. Öte yandan Marx, Ricardo'nun da büyük bir olasılıkla bildiği basit bir olguyu, toplumsal nitelikli varlıkbilimsel bir olguyu ortaya koymuştur; bu olgu şudur: çağdaş sermayecilikte sermaye bir yerden öbür yere taşınır. İlkel sermayecilik döneminde ve sermayecilik öncesi toplumlarında pek az görülen bu olgu temel varlıkbilimsel bir olgudur. Ben şimdi çağdaş sermayecilikle ilgili bir başka temel varlıkbilimsel olguyu düşünüyorum. **Sermaye**'nin üçüncü cildinde Marx'ın ortaya koyduğu görüşleri yeniden okursanız göreceksiniz, kazancın ve ortalama kazancın emek değerinden doğması olgusu sermaye göçünün basit bir sonucudur ve gerçek varlıkbilimsel açık-

lamayı bulduğumuz zaman bilmece hemen çözülmektedir.

Yerinde bir terim olan varlıkbilim terimini kullanıyoruz, ben de bu terimi kullanmaya alıştım, her ne kadar bu çabada karmaşıkların yeni devinimini kamçılayan varoluş biçimleri ortaya koyulmaktaysa da. Yeni olguların kendilerini gündelik varoluşlarının temeli üzerinde oluşumsal olarak açıklanmaya bırakmaları olgusu genel bir ilişkinin bir anından başka bir şey değildir, yani varlık tarihsel bir süreçtir. Terimin katı anlamında varlık yoktur, bizim varlık diye adlandırmaya alışık olduğumuz varlık herhangi bir saptamadır, büyük ölçüde görece bir şeydir, tarihsel bir sürecin içindeki karmaşıkların belli bir saptanışıdır. Marx, **Alman ideolojisi**'nde söyledi bunu: bir tek bilim vardır, tarih bilimidir o da; Marx'ın Darwin'i bazı yöntembilimsel uzlaşmazlıklara rağmen nasıl candan karşıladığını hatırlayacaksınız, çünkü Darwin varoluşunun temel anlamda tarihsel özyapısını organik doğada bulup çıkarmıştır. İnorganik doğanın alanındaki en büyük güçlük elbette onun tarihsel özyapısını belirleme güçlüğüdür. Ben doğa bilimleri alanında her ne kadar inançsız biri olsam da doğal bilimlerin kamçıladığı büyük bir felsefi devrimin eşiğinde olduğumuza inanıyorum; baksanıza, gökbilim atom fiziğini gökbilimsel gözlemlere uygulamaya başlıyor. Maddenin bileşimi yasaları, güneş gibi karmaşıkları oluşturan yasalar bütün evrende aynı değil, bunu gösteren belirtiler var. Birçok güneş sisteminde çok değişik madde bileşimi biçimleri bulundu. Neden olmasın, belki de bilim bir gün maddenin bileşiminin tarihini ortaya koyacak, buna göre Galilei ve Newton döneminde büyük devrimci ilke olan maddenin sonsuz biçimi, maddenin yapısının

tarihsel evriminde basit bir evre sayılacak. Ama ben şimdi bunu şöyle bir söyleyip geçiyorum, yani felsefi umudumun bir anlatımı olarak ortaya koyuyorum, çünkü henüz ben böyle bir maddenin inançlısı değilim. Daha önce Goethe ve Lamarck bu yönden girişimlerde bulundular, gerçi XVIII. yüzyıl için de Cuvier için de inorganik doğayla ilgili bir evrim tarihi kavrayışı olası bir şey değildir. Demek ki sorun şurada bağlanıyor: fizikte basit maddeciliğin kavrayışı gibi ya da yeni -olumcuların kavrayışı gibi bir anlamda battal olmuş bir kavrayışa mı yönelmeliyiz, yoksa inorganik doğanın tarihsel- oluşumsal kavrayışına mı yönelmeliyiz? Marx'ın bir tek bilimin varlığını, tarih biliminin varlığını öngören savı, gökbilimden toplumbilime kadar bir tek bilimin varlığını öngören savı bu durumda varlığın temel bir olgusu olarak kendini gösterecektir, ama ne olursa olsun varlığın yapısı üç ayrı biçim altında kendini gösterir, inorganik, organik ve toplumsal biçimler altında.

Bu üç biçim temelden ayrıdır birbirinden. İnorganik'in alanında organik karmaşıklar zamanında belirlenmiş olan üretim yoktur, organik dünyada da topluma benzer şeyler yoktur; hayvan dünyası denilen şey çok karmaşık bir sorun ortaya koyar. Ne olursa olsun, toplumla birlikte yeni ve özgül bir varlık cinsi ortaya çıkar. Sandalyemden fırlayıp telefona koştuğumda olduğu gibi, şey'i insanbiçimci bir biçimde sunmamalıyız kendimize: böyle bir fırlayış milyonlarca yıl sürebilir, çok değişik ilerleyişleriyle ve geriye dönüşleriyle. Sanırım, en evrimleşmiş hayvanın dünyasında bu yönde çeşitli ilerlemeler oldu, bu ilerlemeler yalnızca maymun türünde gerçek bir topluma geçişle sonuçlandı, bu maymun türünden de yavaş yavaş **homo sapiens** çıkmıştır. Bir de şu

var: çeşitli alanlar arasındaki bağı da oluşumsal yönde kavramak gerekir. Varlıkbilimin bir başka olgusundan da sözetmeliyiz: çağdaş bilimlerin pek çok eksiği var bana kalırsa. Çağdaş bilim, geliştiği ölçüde, kendi alanı içinde varolan ilişkileri matematik bir biçimde ortaya koyabiliyor. Bu yüzden insanın kafasında, raslantıyı bilinmez bir şey saymak, iyi bir bilginin yavaş yavaş eleyeceği bir şey saymak eğilimi beliriyor. Organizmanın oluşumunu varlıkbilimsel bir sorun olarak ortaya koyduğum zaman (bu sorunu ancak bilimsel olarak koyabilirim), Oparin ve Bernal gibilerin çalışmaları şunu belirtiyor: bir olgu-evrenbilimsel anlamda beklenmedik bir olgu diyeceğim buna- kendini göstermiştir, bu olgu yerkürenin soğumakta olduğu dönemlerden birinde toprağın ve suyun kimyasal bileşimini belirlemiştir ve tam tamına beklenmedik bir biçimde inorganik maddenin organik maddeye dönüşümünü sağlamıştır. Yaşamın ortaya çıkışı garip bir rastlantıdan, kendini meydana getiren ögelerden bağımsız bir raslantıdan, kendi içinde çokyapılı olan gelişim dizilerinin raslayışından gelmiş olabilir ancak. Bu çok iyi belirlenmesi gereken bir etkendir, çünkü akılsallık fikri, yasa fikri, akılsallığın varlıkbilimsel düzeyde baskın olması sonucunu getirdi, çünkü diyebilirim ki gerçeklikte bazı koşullara bağlı zorunluluklar sözkonusudur ancak. Mutlak zorunluluk profesör işi bir uydurmadır, bana sorarsanız böyle bir mutlak zorunluluk yoktur. Tarih bu bazı koşullara bağlı zorunluluklarla doludur. Demek ki, evrende bu raslantının yaşam kazandırmış olduğu kaç tane gezegen bulunduğunu kesinlikle bilemeyiz. Öte yandan, bizim gezegenimizde olduğu gibi çalışma yeteneği bulunan bir çeşit maymunun ortaya çıkabilmesi için de birçok

raslantının gerçekleşmesi gerekmez mi? Burada raslantı olağanüstü büyüklükte bir rol oynuyor, raslantının bu rolü, tüm tarihsel sonuçlarıyla birlikte, varlıkbilimsel bir biçimde kavranmış olan evrimin (buna göre varlık bir süreç olarak alınmaktadır) tarihsel özelliğinin bir parçası oluyor. Marx'a dönerek şunu hatırlatalım: Marx, bir gün, Paris Komünü'yle ilgili olarak Kugelmann'a şunları yazmıştı: tarih raslantıları içermeseydi çok basit bir şey olurdu, bu raslantıdan biri her seferinde işçi devinimlerinin başında bulunan insanların niteliğidir. Elbette işçi devinimlerinin gelişimini işçi başkanlarının niteliğine bağlamak olasılığı yoktur, çünkü burada aşılması olanaksız bir raslantı payı vardır. Şimdi sorunun varlıkbilimsel konumunun sorunu hiç de basitleştirmediğini, tersine süreci karmaşıklığı ve akılsallığı içinde sezebilmek için felsefi-bilimsel bir temel hazırladığını göstermek üzere bazı yaklaşımlarda bulunmalıyım. Benim anladığım akılsallık, kesinlikle, belirgin koşullara bağlı bir akılsallıktır. Böylece, varlıkbilim, çeşitli bilgi alanları arasındaki işbölümünden ötürü çözülmez duruma gelmiş sorunların üstünden atlayacak durumda değildir. 20 yıllarında Kelsen, hakkın oluşması hukuk bilimi için bir gizdir demişti. İyi de, elbette bir giz değil bu. Bu sorunun çevresinde en karmaşık çekişmeler ve sınıf kavgaları vardır. Federal cumhuriyette görüşmelere katılan bir temsilci bunu bir giz diye düşünmeyecektir, ama bu temsilci şu sorunla ilgilenecektir: acaba benim baskı gurubum, hükümet üstünde oldukça güçlü, aynı zamanda varlıkbilimsel bir baskı gerçekleştirerek falanca maddeyi kendi çıkarına uygun bir biçimde çıkarttırabilir mi? Kelsen ahmak biri değil, onun burada bir giz buluyor olması yaşamla

ilgili gerçek sorunların yöntemsel biçimde de mantıksal biçimde de çözülememiş olmasından gelir. Bilgi kuramı ve mantık bazı koşullar altında pek sağlam araçlardır. Ama Kant'cılıkta, olumculukta ve yeni-olumculukta olduğu gibi kendine kapalı olan ve bellibaşlı bir yöntemde dondurulmuş olan yöntembilimsel nitelikli sorunlar gerçek bir bilgi için engeller ortaya koyarlar. Felsefeyle bilim arasında bir uçurum bulunması Hegel felsefesinin zayıflıklarından biridir. Oysa Marx'cılıkta bilim, daha önce sözünü ettiğim gökbilim sorununda olduğu gibi, sorunun varlıkbilimsel çözümüne yönelir. Öte yandan, felsefe bazı varsayımların ve kavramların gerçekliğin gerçek yapısıyla çelişki içinde bulunduğunu göstererek bu varsayımlar ve kuramlar üzerinde varlıkbilimsel bir eleştiri uygulamasına girişebilir.

HOLZ-Daha önce geliştirilmiş bir varlıkbilimin taslağına uygun olarak Marx'cı bir varlıkbilim geliştirebilme olasılığı var mıdır sorusunu yanıtladınız. Daha doğrusu, böyle bir varlıkbilim olasılık kazanabilmek için neye benzemelidir noktasına açıklık getirerek soruyu yanıtladınız. Bu da bizi bu bağlam içinde değinmek zorunda olduğumuz bazı belli başlı noktalar üzerine sözetmek durumunda bıraktı.

Dediniz ki, dünyada ilksel olan her şey karmaşık yapılıdır, bunu açıklarken de Nikolai Hartmann'a başvurdunuz. Ama başlıca sorun bu karmaşıkların nasıl kurulduğudur. Diyeceğim, varlıkbilim ayrı ayrı bilimlerin tümünü öncelemelidir, temel bir bilim olarak öncelemelidir, ancak böyle giderebilir çeşitli bilgi alanları arasındaki boşlukları, onlar arasında bir çeşit aracılık işlevini böyle gerçekleştirebilir.

LUKACS — Evet.

HOLZ — Marx'cı kavrayışa göre —bana da doğ-

ru görünüyor bu— bu temel bilim her zaman tarihsel bir bilimdir. Marx'ın bir sözünü andınız, buna göre tarih yalnız bütünleşmiş bir bilim olarak Marx'-cı anlamda işlev yapabilir.

LUKACS — Evet.

HOLZ — ...ve Darwin'e de başvurdunuz, sorunu doğal bilimlerle örnekleyebilmek için. Burada bir şey eklemek isterim, belki de yalnızca parantez arasına alarak bir şey eklemek isterim, doğanın tarihsel açıdan kavranışı doğal olarak aydınlıklar felsefesinin bazı tutumlarına kadar uzanır...

LUKACS — Elbette.

HOLZ — ...ve de sonuç olarak Leibniz'de, **Protogoa**'da doğayla ilgili tarihsel belirlemelere ulaşıma girişimi vardır.

LUKACS — Kuşkusuz.

HOLZ — Belki de monadlar kuramını genel bir biçimde atomculuğun tarihsel açıdan kavranışı yolunda bir deneme olarak ele almak olasılığı vardır.

LUKACS — Evet, sözünüzü kesmeme izin verin. Bana kalırsa Leibniz'in doğru dürüst incelenmemiş olması büyük bir yanlışlığı ortaya koyar, Marx'cılar da bunun suçunu omuzlarında taşırlar. Leibniz son derece karmaşık ve ilgi çekici bir kişidir, biz henüz onu anlamaya girişmedik —ben de kendimi suçlular arasına yerleştiriyorum. Görüşlerinize baştan sona katılıyorum. Elbette, şimdiden sonuçlarını belirleyemeyeceğimiz bir çaba olur bu.

HOLZ — Bana büyük bir sevinç verdiniz, çünkü Leibniz benim başlıca araştırma konularımdan biri...

LUKACS — Çok ilginç.

HOLZ — Hatırlatmama izin verin, Marx'da Leibniz'i çok önemsiyordu.

LUKACS — Elbette.

HOLZ — ...ve bunu sık sık belirtti. Feuerbach'ın Leibniz'le ilgili kitabı üzerine Lenin'in notları. Bu kitap alman felsefesinde Leibniz üzerine yapılmış en iyi incelemedir.

LUKACS — Feuerbach'ın kitabı mı?

HOLZ — Feuerbach'ın kitabı ve Lenin'in notları...

LUKACS -- Oldukça...

HOLZ — ...bunlar Hegel öncesi diyalektikle ilgili yorumların temel yanları. Ama ben bunu söz arasında söyledim. Biz şu noktadan yola çıkmıştık: temel bilim olarak varlıkbilim bazı sunum örnekleri geliştiriyor —burada yeni— olumcu anlamında kullanıyorum örnek kavramını, en genel anlamında kullanıyorum—. Ne diyordum? Sunum örnekleri geliştiriyor, bu örneklere göre değişik bilimlerin getirdiği bilgiler arasındaki bağ, varlığın kipliğiyle kurulmuştur.

LUKACS — Evet.

HOLZ — Estetik sunuma dönelim, çünkü sanat yapıtı da, belki daha dar bir anlamda, bir örneğin tasarısıdır ve her seferinde bu sanat yapıtında bir küçükevren gerçekleşmiştir.

LUKACS — Evet.

HOLZ — Bu da sonunda her sanat yapıtının, deyim uygunsa, varlıkbilimsel bir eğilime sahip olduğunu gösterir.

LUKACS — Evet.

HOLZ — Yani, Leibniz'ci bir terimi yeniden kullanarak söyleyelim, olası bir dünya yaratmaktır bu...

LUKACS — Evet.

HOLZ — ...ve varlıkbilimsel bir öncülden yola

çıkılır, buna göre evren düzenli bir şeydir, karışık bir şey değildir. Modern fiziğin azçok sarstığı bir öncüldür bu, ama sanat yapıtı, bir dünya olarak, ancak akılsal ilişkileri anlayabilir ve buna göre sanat yapıtında gelişmiş olan şeyin kendinde bir **cosmos** olduğuna, bu **cosmos**'da tüm parçaların azçok zorunlu ilişkiler içinde bulunduklarına inanabilir. Bu da şunu ortaya koyabilir: kapalı bir ilişkiler bütününde her biçimsel ilişki bizim açımızdan bir sanat yapıtı olarak değerlendirilebilir. Kesinlikle biz bunu yapmıyoruz, ne bir sanat yapıtından sözettiğimizde gündelik dilde yapıyoruz ne de tam tamına estetik bir anlamda yapıyoruz. Bir sanat yapıtından sözettiğimiz zaman, daha çok bir sanat yapıtında yaratılmış bulunan küçükevreni düşünmüş oluyoruz, bu küçükevren içerdiği ve yansıttığı daha geniş bir dünyanın sunumu gibidir. Demek ki biz bu terimleri oldukça dikkatli kullanmalıyız. Sonuç olarak biz bir sanat yapıtından ne bekliyoruz? Kapalı bir ilişki içinde ve böylece de görünür bir ilişki içinde, çok büyük bir gerçekliğin çok küçük bir gerçeklikte yansıtılmasını bekliyoruz. Demek ki şu dünyada sonsuz karmaşık yapısı içinde kavramak olasılığını bulamadığımız bir şey bir sanat yapıtında yoğun bir biçimde ve görünür ilişkilerine götürülmüş bir biçimde görünmektedir. Örneğin **Büyük dağ**'ı belli bir tarihsel durumun yansısı sayıyorsak, bu durumda büyükevreni yansıtan bir küçükevren var demektir. Varlıkbilimsel açıdan şunu bilmek zorundayız: bu sunum ilişkisi neye dayanıyor, bir başka deyişle sayısız görünmez raslantılar içeren bu uçsuz bucaksız evrenin tam tamına kapalı bir dünyada sunulabilmesi olgusu neye dayanıyor?

LUKACS — Evet, bakın, bu soruya karşılık ve-

rebilmem için gene biraz daha uzaklara gitmem gerekiyor. Toplumsal-insani dünyanın bir özelliği vardır: eylemde bulunan insanlar ne üzerinde eylemde bulunduklarını ve ne biçimde eylemde bulunduklarını bilmelidirler. Kuşkusuz ileri düzeyde evrimleşmiş hayvanlar da bu tür sunumlara ulaşıyorlar. Çok belirgin bir biçimde gözlemlenmiş olan ve yaşamla doğrudan doğruya bir ilişki içinde olan bir olgudan sözediyorum, evrimleşmiş hayvanlar bu ilişkiyi kesinlikle tanıyorlar, örneğin avcı bir kuş kümesin üstünden geçerken, tavuk da civcivlerine saklanmalarını bildiriyor. Ama ortaya çıkan sorun şu: tavuk avcı kuşun varlığını düşünceyle mi kavrıyor? Bence hayır. **Estetik**'imde ağına bir sinek takılmış olan örümcek örneğini verdim. Olay gerçekleştiğinde örümcek ağa düşen hayvanın her zaman yediği hayvan olup olmadığını düşünmüyor. Çünkü örümcek için sinek ağa yakalanmış bir hayvandır ve yedirecektir kendini. Örümcek bir sinek kavramı geliştirememiştir, çok üst düzeydeki hayvanlar da bu gibi kavramlara sahip değillerdir. Şeylerin kavramı ancak çalışma içinde oluşabilir zorunlu olarak, kavram burada büyük önem taşıyan bir olgunun yarattığı doğrudandoğruya algı anlamınadır, özellikle kafesteki avcı kuşla kümesin üstünden uçan avcı kuş aynı şeydir. Sunum için bir özdeşleşme gerçekleşebilir ve düşünülmüş dünyanın tüm evreni bundan çıkabilir. İnsanlığın toplumsallaştırılması sırasında iş'e sıkı sıkıya bağlı olan bu kavrama etkeni yavaş yavaş gelişti. Çünkü, bugünün matematik kadar, geometri kadar ilerlemiş bulunan bilimleri iş'den çıkmadır, bunun tersi savunulamaz. Başlangıçta basit bir etkenden başka bir şey olmayan bu etken, şu işe bu taş mı uygun yoksa öbür taş mı uygun araş-

tırması, yalnızca iş'de tam tamına bir varoluş alanı durumuna, bilim durumuna geldi. Bu evrim yavaş yavaş oldu, ben burada bilimin oluşumunu belirleyen ayrıntılarda oyalanmak istemem. Özet olarak yalnızca şunu söylemek istiyorum: biz insanlar dünyanın nesnel yapısının bilincine yavaş yavaş varıyoruz, kuşkusuz zorunlu varlıkbilimsel denetime boyun eğen bu bilinçlenme gerçekliğin bir imgesini vermektedir. Doğal olarak bu varlıkbilimsel denetim de tarihsel bir şeydir. Şu anlamda: bazı koşullarda bazı ilişkiler, nesnel olarak ilişki olmayan ama öyleymiş gibi görünen bazı ilişkiler varlıkbilimsel açıdan zorunlu olan ayrılıklar gibi dışa vururlar. Örneğin Eskiçağ'da yapılan ayaltı dünya ve ayüstü dünya sunumunu düşünelim. Burada ayüstü dünyadaki tam tamına matematiksel olan büyük düzenle ayaltı dünyadaki karmaşıklık bu çağın insanı için aşılmaz bir varlıkbilimsel engel ortaya koyar, bu engel de onu bu ikilemi kırmaya zorlar (Aristoteles'de bile buluruz bunu). Daha karmaşık ve daha etkin bir evrenbilim yaratıldığında — Galilei'nin cisimlerin düşüşü yasasıyla yarattığı gibi — bu ikilem tümüyle kalkar ve çağdaş insanın varlıkbilimsel kavrayışlarında hiçbir rol oynamaz. Bununla şunu göstermek istiyorum: bilimin varlıkbilimsel eleştirisi herhangi bir profesörün uygulayabileceği basit bir eleştirme etkinliği değildir, ama tarihsel bir süreçtir, bu tarihsel süreçte bazı boş kavrayışlar iş'le yavaş yavaş aşılırlar ve böylece bilimde gerçekliğin bir bilinci oluşur; bu bilinç, oluşumunu belirleyen tarihsel — varlıkbilimsel temellerden ayrılma eğilimi gösterir yavaş yavaş; bu ayrılma süreci büyük ölçüde başarıya ulaşır, çünkü örneğin Pythagoras'ın felsefesini anlayabilmek için bu felsefenin geliştiği üretim

koşullarını bilmemiz gerekmez, bu üretim koşulları ona nesnel olarak böyle bir varlıkbilimsel temel hazırlamaktaysa da.

Şimdi sanata geliyorum. Sanatın kaynaklanmış olduğu değişik biçimler üzerinde uzun uzun duracak değilim, çünkü bence sanat, **Estetik**'imde gösterdiğim gibi, belli bir kaynaktan gelmiyor, sanat yavaş yavaş — nasıl söylesem? — görece bir bileşimle oluşmuştur, öyle ki en değişik sanatlarda bile bazı ortak ilkeler bulabiliyoruz. Gene **Estetik**'imde gösterdiğim gibi, sanatın bilimsel açıdan kavranışı bir «insanbiçimcilikten çıkarma» eylemini gerektirir, bu da şu anlama gelir: duyu algılarımızın ve düşünce biçimimizin bize yüklediği sınırlardan elden geldiğince kurtulmalıyız. Kızılötesi ve morötesi ışınlarla tanışınca, sesüstüyle tanışınca varoluşumuzun insanbiçimci sınırlarını aştık. Ama bütün bu şeyleri gerçekleştirdiğimiz toplumda bir insan yaşamı sürdürüyoruz. Bu durumda, doğada bulunmayan bazı şeyler ortaya koyuyoruz, yani değeri olan şeyle değeri olmayan şey karşıtlığı ortaya çıkıyor. Sanırım, gene çok basit bir şey sözkonusu burada. İlkel insan, az önce sözünü ettiğim ilkel insan taşlar arasında seçim yapıyordu. Taşlardan biri bir dalı kesmeye uygun geliyordu da öbürü gelmiyordu. Bu olgu — uygun olsun olmasın — tam tamına yeni bir sorun biçimi ortaya koyuyor, bu da inorganik doğada bulunmayan bir şeydir, çünkü bir taş bir dağın tepesinden yuvarlandı mıydı bu taş bir başarı ya da başarısızlık sorunu ortaya koymaz, eteğe vardığında tek parça olarak mı kalacak yoksa ikiye ya da yüze bölünmüş mü olacak gibi bir sorun ortaya koymaz. İnorganik doğa açısından tümüyle anlamsızdır bu. Oysa en basit iş düzeyinde yararlı ya da yararsız sorunu, uy-

gun ya da uyarsız sorunu bir değer kavramı yaratır. İş geliştikçe, iş'de içerilmiş değer sunumları geliştikçe, giderek toplumsallaşan ve karmaşıklaşan bir süreçte insanın sunumuna uyan herhangi bir şey var mıdır sorunu daha ince bir biçimde giderek artan bir düzeyde ortaya çıkar. Bence değer diye adlandırdığımız şeyin varlıkbilimsel kaynağı budur; değeri olan şey ve değeri olmayan şey karşıtlığından yepyeni bir kategori doğar, bu kategori toplumsal yaşamda normal bir yaşam ya da saçma bir yaşam durumuna gelen şeyle ilgilidir. Büyük bir tarihsel süreç geçirmişiz, bu süreçte normal yaşam her şeyin temeliydi ve uzun zaman da toplumsal açıdan uyarlı yaşam anlamına geldi. Thermopylai'de şehit düşen İspartalılar için yapılmış ünlü mezar yazıtını hatırlayalım: İspartalılar için normal bir yaşam, kesinlikle, İsparta uğruna dövüşmek ve İsparta uğruna ölmek anlamı taşır. Eskiçağ kültüründe bazı çelişkiler görülür. İnsan, toplumsal yaşamın en değişik karmaşıklarında, birleşmiş bir biçimde eylemde bulunmalıdır, çünkü kendi yaşamını üretecektir. İnsanın kesinliği diye, bireyselliği diye adlandırdığımız şey böylece oluşur. Burada da varlıkbilimsel bir sıralanma görebiliriz: Leibniz bir gün Hannover prenseslerine bir ağaçta aynı yapraktan iki tane bulunmadığını gösterdi. Leibniz'in bu iki yaprağını XIX. yüzyılda da buluyoruz, XIX. yüzyıldan bu yana aynı dijital izleri taşıyan iki adam olamayacağını biliyoruz. Ama bu birlik kategorisinden başka bir şey değildir. Birliğin bir bireyselliği oluşturması olgusu toplumsal — varlıkbilimsel bir sorundur.

Şimdi, bence, sanat en evrimleşmiş biçimiyle insana indirgenir. Sonuç olarak ben nesnel gerçekliği, insandan bağımsız olduğu biçimiyle nesnel gerçek-

liği insandan giderek ortaya koymayı düşünemem. Çünkü benim onu insandan bağımsız olarak belirlemem gerekir, yoksa bir şey yapamam. İsteklerim, eğilimlerim vb iş'de yansıyorsa, ereksel seçimde değil de nedensel dizilerin seçimi aracılığıyla ereksel seçimin gerçekleşmesinde yansıyorsa, bu durumda ben çabamda başarısızlığı uğrayacağım demektir. Ama bir başka görüş açısı var: bu seçimlerin bütünselliği insana indirgenmiştir görüşü. Bu ilişkiden sanata doğru değişik başlangıçların birliği doğar, mağara resimlerinde, ilkel danslarda, mimari yapıya geçişte olduğu gibi. Unutmamalıyız, yapı işi mimarlıktan çok öncedir. Burada birleştirici bir eğilim var, bu eğilim tüm gerçekliği insanın evrimine indirgiyor ya da **Estetik**'imde belirttiğim gibi insanın bilincine indirgiyor. Bu yüzden şunu diyeceğim, varlıkbilimsel anlamda sanat sürecin bir üretimidir, bununla insan toplumdaki ve doğadaki tüm yaşamını, bu yaşamı belirleyen yüreklendirici ve kaygı verici tüm sorunları ve tüm ilkeleriyle birlikte insana indirgenmiş bir şey olarak görür. Bu yüzden sanat-varlıkbilim için çok önemlidir bu- insanbiçimciliği bozucu bir biçimde ayrı değildir oluşumdan. Marx'ın bir sözünü yeniden analım: biz Homeros'u ancak insanlığın çocukluğu olarak anlayabiliriz. Homeros'un insanlarını bugünün insanları olarak alnamaya kalkarsak tamtamına saçmalık etmiş oluruz, ama Homeros'da ve Eskiçağ'ın öbür şairlerinde kendi geçmişimizi bulmaktayız. Ve gerçekte insanlığın geçmişine biz ancak sanat aracılığıyla dönebiliyoruz, tarihin en büyük olguları genellikle bize değişik yapıların bir çeşitlemesini verebilir. Bu çeşitlilikler içinde insanın toplum ve doğa karşısındaki tutumunun sürekliliğini gösterebilmek yalnızca sanatın işidir.

HOLZ — Size bir şey sormama izin verir misiniz? Bence kendi geçmişimiz kavramıyla biz kendi bilincimizi eskinin sanat yapıtlarına indirgemiş oluyoruz, bundan da kaçamayız elbet, çünkü geçmişin tüm yapıtlarında değil de bazı yapıtlarında, Walter Benjamin'in deyişiyle, belli bir güncelliğe benzer bir şeyi buluyoruz, yani geçmişin bu yapıtlarındaki içeriğin bizim için güncel bir sorun gibi yeniden etkinleşmesini buluyoruz. Böylece Sophokles'in Antigone'sindeki sorunu bazı toplumsal durumlarda insanlığın geçmişiyle ilgili bir sorun olarak değil de güncel bir sorun olarak buluyoruz.

LUKACS — Bakın, bir kere daha ilkel gündelik yaşama dönmek isterim. Her kişinin belli bir bilinci vardır, her kişi kendi çocukluğunun belli bir anısına sahiptir. Çocukluğunuzun olaylarını alın, bu olayları çok değişik biçimlerde göreceksiniz. Bugün onları bir anlamda kopuk kopuk bulacaksınız, bugünkü manevi varlığınızla ilişkisiz bulacaksınız. Öte yandan, bugünkü ben'inizi tohum halinde içeren bazı şeyler yapmış ya da söylemiş olduğunuzu göreceksiniz. Geçmişi varlıkbilimsel bir anlamda almamız, yöntembilimsel bir anlamda almamız gerekir. Olduğu gibi alırsanız, geçmiş geçmiştir. Ama varlıkbilimsel anlamda geçmiş her zaman geçmiş değildir, geçmiş şimdiki zamanda sürer ve her zaman aynı biçimde sürmez. Ben size kendi evriminizi hatırlatmak isterdim. Çocukluğunuzun bazı anları çeşitli dönemlerde çeşitli roller oynadı. Öyle ki, dediğim gibi, insanlık geçmişinin anısı olarak sanatta koruma süreci çok karmaşık bir süreçtir, bu konuda size yalnızca şunu hatırlatacağım: Eskiçağ'ın sonlarında Homeros hemen hemen unutuldu ve modern zamanların başlarına kadar Virgilius tarafından tümüyle geri plana

itildi, çünkü Ortaçağ'da insanlar Virgilius'da kendi çocukluklarını keşfetmişlerdi. Homeros'u Virgilius'a karşı çıkarmak alışkanlığında olan İngiliz eleştirmecilerinden ya da XVII. yüzyılın Vico'sundan giderek insanlığın çocukluğuyla ilişki kurar gibi Homeros'la ilişki kurabilmesi için burjuva kültürünün ortaya çıkması gerekti. Shakespeare için de böyle oldu bu. Yaşayan dünya edebiyatı ya da yaşayan dünya sanatı diye adlandırılan şeyle ilgili olarak da böyle bir durum sözkonusu. Burckhard gibi bir sanat tarihçisinin yapmacıkçılığı ve barok'u, bugün yeniden moda olan bu iki şeyi nasıl attığını hatırlatalım yeter. Elbet bu anı da tarihsel bir süreçtir, anıyı ve geçmişi ele aldığı zaman, işte bu yüzden, anıyı ve geçmişi insanlık evriminin varlıkbilimsel anları olarak almak zorundayımdır, onları geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanın yöntembilimsel bir bölümü gibi almamam gerekir, bu yöntembilimsel bölümün ancak bazı toplumsal koşullarda bir anlamı olabilir. Benjamin'in dediği gibi geçmiş şimdiki zaman haline geldiğinde bir çeşit geçmiştir demek doğru olmaz ama. Dokuz yaşında **Ilıada**'nın macarca çevirisini okuyuşum çocukluğumun büyük olaylarından biridir. Hektor'un yazgısı, yani bozguna uğrayan insanın haklı oluşu ve büyük kahraman oluşu olgusu sonraki evrimimin belirleyeni oldu. Elbet bu da Homeros'la ilgili bir şeydir, bu konu onda bulunmasaydı böyle bir etki olamayacaktı. Ama elbette herkes bu anlamda okumadı Ilıada'yı. Düşünün. Dante'de Brutus başka türlü verilmiştir, Rönesans yazarlarında başka türlü verilmiştir. Burada büyük bir süreç var, sürekli bir süreç, her çağ ondan kendine uyarlı olanı alıyor. İsterseniz burada geleneksel bilimi tepetaklak edelim. Karşılaştırmalı edebiyat tarihi bir etkinin varlığını düşü-

nür: **Goetz von Berlichingen**, Walter Scott'un romanını etkilemiştir gibilerden. Bence, gerçekte, bu iş başka türlü oluyor, bunu da **Tarihsel roman**'da belirtmeye çalıştım. Fransız devriminin ardından, Napolyon savaşlarının ardından vb. tarihsellik sorunu edebiyata sokuldu. Bu sorun, bildiğiniz gibi, XVIII. yüzyılda ortalarda yoktu daha. Walter Scott bu soruna dokunduğunda (burada Molière'in **«Ben bana yararlı olanı bulduğum yerde alırım»** sözünü analım) **Goetz von Berlichingen**'de bir dayanak noktası buldu, her ne kadar bu yapıt başka nedenlerle yaratıldıysa da. Bu da sanat varlıkbilimi için şu son derece önemli sorunu getirdi: ancak insanlığın, insanlık olarak insanlığın evrimiyle geniş ve derin anlamda çakışan sanat yapıtları varlıklarını koruyabilirler. ve dolayısıyle en değişik yorum biçimleri içinde etkili olabilirler. Homeros'un, Shakespeare'in, Goethe'nin yarattığı etkilerin tarihini incelerseniz göreceksiniz ki, varsamayla ya da yoksamayla, bu yapılarda sonraki çağların bilincinin tüm evrimi yansımaktadır.

Şimdi şu çok önemli soruna geliyoruz: güncel sorunlar üzerinde çok canlı bir biçimde etkili olan ama bu sorunları şu ya da bu biçimde ve olumlu ya da olumsuz yönden yüksek bir düzeye çıkaracak ölçüde olmayan sanat yapıtları ya da sanat yapıtı diye alınan bazı ürünler çok kısa bir süre sonra ihtiyarlıyor. Ben bunları ihtiyar adamlara benzetiyorum. Gençliğimin çok ünlü yazarları vardı, Maeterlinck gibi, d'Annunzio gibi. Bugün bunları kimse okumuyor. Böylece edebiyat tarihi de sanat tarihi de ya bir canlı süreçtir ya da bir ölüler çukurudur. Ayrı ayrı alanlar olarak alınan bilim alanlarıyla biz çok yanlış bir kavrayışa ulaşıyoruz: bilimler her şeyi geç-

mişten getirmek istedikçe şeyler insanlık evriminin anısıyla ilgili süreklilliğe bağlıdır gibi bir yanılgı doğuyor. Bu bir iyi ya da kötü sorunu değildir öyle. Örneğin Elisabeth döneminin dram yazarlarını düşünün, bunlar önde gelen yazarlardı. Birkaç önemsiz kalıntıyı bir yana bırakırsak, o dönemden bugüne bir Shakespeare kalmıştır. Bunun nedenine inmek ilgi çekici olacak. Marlowe, Ford ve Webster de bugüne kaldılar elbet, özellikle İngiliz edebiyatı eğitimi alanında. Ama insanlığın evrimi açısından kalmadılar. Şimdi demek ki burada bilimin uygulama çalışması gerçek bir ilişkiyi aydınlığa çıkaracak yerde karanlığa gömmüştür. Ama Benjamin sorununa dönecek olursak, şimdiki zamanı doğrudan doğruya etkileme gücü her sanatın temel özelliğidir; bu etki derin bir etki olabilir, yüzeysel bir etki olabilir. Yüzeysel bir etki varsa, o zaman geçici bir beğeni sözkonusudur. Derin bir etki varsa, o zaman sözkonusu yazar hep yeniden dirilecektir, bir dirilişle öbür diriliş arasına bir yüzyıllık zaman aralıkları girse de. Edebiyatın ve sanatın ölümsüz yanında genel olarak sandığımızdan çok daha büyük bir oturmuşluk vardır. Eskiçağ için bu sorun elyazmalarının kalıp kalmaması sorunuydu. Çağımız için böyle bir seçim yoktur, çağımız yalnızca dünyanın yüzeysel sorunlarına dokunan şeyleri acımasızca silip götürüyor. Bakın ne geldi aklıma: alman doğalcılarını okuduğumda on beş on altı yaşlarımdaydım. Gündelik dili incelikleriyle kullandıklarını görünce hayran oldum. Onlarda büyük bir sanatsal ilerilik buldum. Bugün, biliyoruz, bunlar pek sıradan şeyler. Genç Hauptmann'ın bazı yapıtları günümüze kalmışsa doğalcı dillerinden ötürü değil bambaşka nedenlerle kalmıştır. Bugün de yeni bir anlatım biçimi bulununca, bu

anlatım biçimi yapıta tüm rengini kazandıran tek şey gibi gösteriliyor. Günümüz alman eleştirisini ele alırsanız görürsünüz, eleştirmeciler büyük bir iyi niyetle iç konuşmaya önem veriyorlar, iç konuşması bulunmayan bir roman yazan bir kişi günü geçmiş bir kişi diye alınıyor, oysa «iç konuşma olmalı mı olmamalı mı» sorunu içeriğe göre çok ikincil bir biçim sorunu ortaya koyar. Örneğin Semprun'un **Büyük yolculuk**'unu ele alalım, tam tamına iç konuşmaya dayanan bir yapıttır bu ve toplumcu gerçekçiliğin en önemli ürünlerinden biridir. Bu da iç konuşmayla toplumcu gerçekçiliğin birbiriyle tersleşmediğini gösteriyor.

HOLZ — Şimdi biz başka bir noktaya geldik, bu noktada bir yanılgıyı, genellikle sizin gerçekçilik anlayışınız üzerine tartışmaya girildiği zaman ortaya koyulan bir yanılgıyı açığa çıkarmak gerekecek. Gerçekçi sanatla gerçekçi olmayan sanatı birbirinden ayırmanız elbette anlaşılıyor, elbette gerçekçi sanat yapıtı gerçekçi olmayan sanat yapıtına göre daha çok gerçeklik içerecektir. Ama az önce bir şey söylediniz, onu ele alalım. Dediniz ki, ancak insanlığın evrimiyle derin bir ilişki içinde olan sanat yapıtları kalıcı olabilir. Ama bu durum başka sanat yapıtlarının da çok yoğun bir gerçeklik ortaya koymasını engelleyemez, ama bu öyle bir gerçekliktir ki insanlık evrimi için gelecekle ilgili bir açı ortaya koymayan bir gerçekliktir. Sonuç olarak şu anlama gelir bu: sanat yapıtında gerçekçi olmak da gerçekçi olmamak da yapıtın yansıttığı güncel gerçeklikle ilişkili bir şey değildir, ama tarihsel açıyla, özellikle onun içerdiği gelecek açısıyla ilgilidir.

LUKACS — Evet, tamam, sorun burada. Bu sorunla ilgili olarak ben her zaman sanat ve edebiyat

tarihçileriyle tersleştim. Biraz gülünçlü bir örnek vereceğim. Şöyle derler: **Goetz von Berlichingen** gerçekçidir. **Iphigenia** gerçekçi değildir, çünkü **Iphigenia** manzum olarak yazılmıştır. Bu tür kavrayışlar var elbette, ve öyle durumlar var ki bu gibi karşıtlıklar yüzünden gerçekçi oluşla gerçekçi olmayış birbirine karışıyor. Bunu Schiller ve Wagner gibi önemli kişilerde de görebiliriz, bu kişiler bazı ülkücü kavrayışlar ve tiyatro uzlaşmaları nedeniyle kendi kavrayışlarındaki gerçekliğin dışına çıkıyorlar. Örneğin Schiller'in kendi ahlak ilkelerine uygun bir iş yapabilmek için **Marie Stuart**'ta kraliçe Elisabeth'i ne ölçüde değiştirdiğini düşünelim. Öte yandan estetikteki en büyük karşıtlıklardan biri olarak doğalcılık ve gerçekçilik karşıtlığını gösteriyorum. Estetik üzerine yazdığım yapıtlarda bu karşıtlığı bol bol bulursunuz, oysa en önemli sanat tarihçileri, bu arada Riegl okulunun sanat tarihçileri doğalcılığı gerçekçilikle hemen hemen eşanlamlı alırlar. Bu baştanbaşa yanlıştır. Diyelim ki, alman izlenimcilerinin öncülerinde pek çok sayıda doğalcı öge vardı, oysa gerçek izlenimcilerde ve gerçek izlenimcilerin ardıllarında doğalcılığa en küçük bir eğilim bulamazsınız; ne Manet'de, ne Monet'de, genç Monet'de, ne Sisley'de, ne Pissaro'da hatta ne de Cezanne'da böyle bir eğilim vardır. Sanat tarihi gerçekçilikle doğalcılığı özdeş diye belirlediği zaman temel sorunun ötesine geçer. Ben burada ayrıntılara girmek istemiyorum, çünkü benim yapıtlarımı tanıdığınıza göre bu sorunun da beni epeyce uğraştırdığını biliyorsunuzdur. Ve örneğin ben çağdaş sanat üzerine yazdığım bir broşürde Stalin döneminin toplumcu gerçekçiliğini eleştiriyorsam, onu kendime göre bir çiftçi doğalcılığı olduğu için eleştiriyorum. «Toplumcu gerçekçi-

lik» adı altında sunulan ve bugün «toplumcu gerçekçilik» terimini ortaya koymak için kullanılan şey, bence, bir toplumcu gerçekçilik olmadığı gibi, genel anlamda sıradan bir gerçekçilik bile değildir, ama özellikle bir çiftçi doğalcılığıdır. Eğer, sonuç olarak, gerçekçilik kavramından sözediyorsak, ben bundan ne anlıyorum, bir edebiyat türü anlıyorum, bu türü Sovyet dönemi üzerine giriştiğim kalem tartışmalarını içeren yapıtlarda Homeros'tan Gorki'ye kadar gerçekçilik diye adlandırmıştım. Ama bunu sözcük anlamında böyle adlandırmıştım, yoksa Gorki'yi Homeros'la karşılaştırmak için değil. Daha çok şunu demek istiyordum: burada anlatım ve üslup tekniklerini vb ilgilendiren ortak bir eğilim yok, ama insanlığın sürekli bir süreç içinde yükümlenmiş gerçek varlığını, özsel varlığını ilgilendiren bir eğilim var. Gerçekçilik sorunu da buraya bağlanıyor. Gerçekçilik sorunu üslup sorunuyla pek az ilgilidir, her çağın sanatı —temelde bu vardır— çağın doğrudandoğruya sorunlarını insanlığın genel evrimine indirger ve böylece onları birbirine bağlar, bu bağ elbette yazara görünmeyen bir bağdır. Homeros'un bir insanlık kavrayışına ulaşmış olduğunu söyleyemeyiz, bununla birlikte ihtiyar Priam'ın Akhilleus'a Hektor'un cesedini almak için gidişi büyük bir insanlık sorunu ortaya koyar, öyle ki, bir anlamda, günümüzün herhangi bir insanı —nasıl söylesem— geçmişiyle ve kendisiyle hesaplaşmak istediği zaman bunu gözden uzak tutamaz. İnsanlığın anısı derken düşündüğüm sorun bu sorundur. Burada Hegel'ci felsefeyle bir ilişki ortaya çıkıyor. Çünkü, hatırlayacaksınız, **Ruhun olgubilimi**'nin son bölümü, Mutlak Ruh'un konu edildiği bölüm, bir «dışlaştırma»ya karşıt olmak üzere bir «içleştirme» olarak ortaya konur. Hegel'de geç-

miş etkeni çok baskındır, oysa bende geçmiş bir yandan geçmiştir ve bir deneydir, öte yandan şimdinin karşısında tutum almak için bir etkin neden ortaya koyar. Bu etkin nedeni her toplum bugüne kadar öyle bir biçimde almıştır ki bu etkin neden geçmişin bazı anlarına dönmüştür. Fransız devrimi sırasında ortaya çıkan Eskiçağ tutkusunu düşünün. Burada Robespierre ya da Saint-Just'ün Eskiçağ'ı kavrayışı doğru muydu değil miydi diye düşünmek gerekmiyor. Ne olursa olsun, Robespierre ve Saint-Just Eskiçağ'ı düşünceleri üzerindeki ilişkisi içinde yani ereksel seçimlerinin itkisi üzerindeki ilişkisi içinde seçmemiş olsalardı böyle davranmazlardı. Böylece, insanlığın kendi geçmişi üzerine sahip olduğu anı, sanatı da içerir. Ayrıca, bazı anlarda insan yaşamı öyle büyük bir önem kazanır ki sanat yapıtına benzer bir durum alır. Sokrates'in yaşamını düşünüyorum örneğin; bu açıdan İsa'nın yaşamış olup olmaması hiç önemli değildir, yaşamının Kutsal Kitaplar'da tarihsel açıdan doğru bir biçimde mi yoksa yanlış bir biçimde mi konduğu hiç önemli değildir. İsa'nın öyle bir davranışı vardır ki, çöküş dönemindeki din toplumlarından bugüne kadar —Dostoyevski'nin **Büyük Engizisyoncu**'sunu düşünün — şu ya da bu biçimde savaşılması gereken canlı bir güç ortaya koyar. Yalnız Dostoyevski'yle kalmaz bu, toplumu etkileyen örnek yalnızca o değildir; Max Weber'in **Meslek olarak siyaset** adlı konferansını düşünün; bu konferansta Max Weber gerçekçi siyaseti dağdaki vaizla karşılaştırır ve buradan giderek siyasi eylem üzerinde bir tutum almaya çalışır. Tarihsel tamuyarlıktan tam tamına bağımsız bir biçimde, insanlık için İsa imgesinin Antigone, Hamlet, Don Kişot imgesiyle aynı önemi kazandığını gösterir bu. Bu arada

hemen şunu söyleyeyim, bu kişiler eylem olasılıklarını büyük ölçüde etkilemiş olabilirler. Örneğin XIX. yüzyıldan Napolyon imgesini alın, bu imge Rastignac'dan Raskolnikof'a kadar büyük bir etki alanı yaratmıştır, her ne kadar onu tamuyar bir biçimde sunan herhangi bir kurgusal yapıt kesinlikle yoksa da. Bu da sanatın büyük çizgilerle karşıladığı varlıkbilimsel bir gereksinmenin varlığını gösteriyor. Biraz önce İsa'yla ilgili olarak söylediğim sözlerle çelişmiyor bu, yalnızca şunu gösteriyor: sanatın evriminden mitosların oluşumuna kadar giden bu eğilimler burada benzer bir biçimde tümüyle özgül olan bir gereksinmeyi yaratıyor; burada eski kahramanlarla ilgili simgesel yapının Homeros'un kahramanlarının eylemleri üzerinde oynamış olduğu rolü görüyoruz. Her çağa özgü tekniğin biçimlerinde —bu teknikten bağımsız olan son sonuçlarda— sanat, içeriğiyle, insanlık evriminin özüne dokunuyor, sanatın sürekli etkisi de buradan gelmektedir.

HOLZ — Sanat yapıtlarındaki gerçekçi ögelerden sözettiğiniz zaman hep onların içeriğinden sözetmiş oluyorsunuz...

LUKACS — Evet.

HOLZ — İnsanlık için bazı biçimsel ögeler getirilişiyle kendini gösteren bir tür gerçekçilik de yok mu? Örneğin, dil sorunlarını ele alan edebiyatı düşünüyorum. Diyorum ki, yeni anlatım araçlarının başarısı ve onların insanın hizmetine verilişi gerçekçilik kavramı altında kavranabilecek bir şey değil midir? Diyeceğim şu: Cervantes elbette bir gerçekçidir, ama gelecek kuşaklara düşüncenin anlatım biçimi olarak aktarılabilen bazı dil özellikleri ve olasılıkları gerçekleştirdiği ölçüde Gongora da bir gerçekçi değil midir?

LUKACS — Sorun biçimsel açıdan koyulmamalı. Tüm sanatı tam tamına biçimsel açıdan görmek çağımızın en büyük hastalıklarından biridir. Nasıl mini etek konusunda tartışmalar varsa, **op'art, pop'art** vb tartışmaları da var, bu tartışmalar da hemen hemen moda pazarıyla ilgili. Bu kavrayış kuramsal biçimini yorum okulu denilen okulda buluyor, bu okulda dilin yenilenmesi gibi tam anlamında biçimsel sorunlar büyük bağımsız sorunlara dönüştürülüyorlar. İlkel varlıkbilime dönüyorum şimdi: dil insanlar arasında bir iletişim aracıdır, bir bildirişim aracı değildir, çünkü ben bir kadına «seni seviyorum» dediğim zaman bu bir bildirim değildir, apayrı bir şeydir. Sayın profesör Bense «ilanı aşk»ların katsayısı 448 mi yoksa 487 mi diye kavramlar geliştiriyor ama bunun «ilanı aşk» sorunuyla hiçbir ilgisi olmuyor. Ne demek istediğimi anlıyorsunuz. Şimdi sorunu yeniden ele alalım: dilin yenilenmesi tamuyar ve derinleştirilmiş dünya kavrayışına ne ölçüde temelden katkıda bulunursa bulunsun, bu yenilenme genel dile geçince, nasıl desem, yenilik niteliği yokolur gider. Burada dışsal bir şeyler vardır. Bunun gibi, XVIII. yüzyıl sonlarında alman doğalcılarının konuşma bölümlerinde Silezya söyleyişini kullanmaları, Schwaben, Berlin söyleyişini kullanmaları kesinlikle bir dil yenilenmesidir, Wildenbruch'un tiyatro dilindeki tekbiçimciliği aşma yönünden belli bir rol oynamıştır, ama bir zaman sonra bu hemen hemen tümüyle ortadan kalkmıştır, yerini daha sonraları örneğin Thomas Mann'ın ve başkalarının konuşma bölümlerinde bulabileceğimiz bu tür doğalcılıkların dışında daha başka bireyselleştirme olasılıklarına bırakarak ortadan kalkmıştır. Sonuç olarak ben şunu düşünüyorum: burada temel öge içeriktir.

Teknik şeylerden kalkarak bir yere varamayız, ama dilin, resmin vb falanca tekniği çağın hangi büyük içeriğini belirliyor ve getiriyor diye sorabiliriz, bu da daha sonraki evrimde yapılacak bir şeydir. Bakın, bugün günümüz şairlerinden birinin Gongora'nın dilini kullanarak neler yapabileceğini düşünmek bence oldukça ilgi çekici bir teknik sorunudur, çünkü bana kalırsa bazı teknik şeylerin bulunması ilgi çekici olur, çünkü bunlar daha sonra onlarca uyarılan kişilerin dünyasında başlangıçta tasarlanandan çok ayrı şeyler durumuna gelirler. Gerçeküstücü dilin buluşlarını alın örneğin. Elbette bu buluşlar Eluard'ın şiirini büyük ölçüde etkilemiştir. Ama, kuşku yok, Eluard'ın en büyük şiirleri genel anlamında gerçeküstücü dilden çok ayrıdır. Eluard'da gerçeküstücü dil günümüzün öznelliği açısından temelli bir şeyler ortaya koyan bir karmaşığın herhangi bir ögesi durumuna gelmiştir.

Çeviren: AFŞAR TİMUÇİN

LUCIEN GOLDMANN İNSAN BİLİMLERİ VE FELSEFE'NİN YENİ BASKISI İÇİN ÖNSÖZ

Lucien Sebag'ın anısına

Bu kitap başlangıçta birbirine sıkı sıkıya bağlı olan ama bugün ayırdedilmesi gereken iki görünüm taşıyor.

Bunlardan birincisi, kuramsal olanı şimdiki tutumlarının bütünü içinde karşılar göründüğü için bana büyük bir sorun ortaya koyar gibi gelmiyor (1). Buna karşılık ikincisi, eleştirel olanı batı toplumbilimini 1952'ye kadar etkileyen düşünürleri eleştirdiği ölçüde özellikle tarihsel bir değere sahiptir. Oysa son on dört yıl boyunca bu toplumbilim köklü bir biçimde dönüştü ve bugün başka akımların ve başka kişilerin etkisi altındadır. Sorun öylesine önemlidir ki, ilk bakışta bir tartışmacı karşı çıktığı kişilerin bütünüyle ya da bir ölçüde etkilerini yitirmiş olmalarından sevinç duymalıdır diye düşünülebilir, oysa gerçekte durum bambaşkadır.

Gerçekte iki rakibin karşı karşıya gelmesi hiçbir zaman boş bir uzamda gerçekleşmez, söz konusu durumda görüldüğü gibi tartışmadaki eşlerden birinin ortadan kaybolması bunun yerini öbürü tarafından öne sürülen akımların değil bambaşka ideolojilerin almasıyla sonuçlanabilir; bu ideolojilerin özelliği daha önce karşı çıkılan ideolojilerin özellikleri kadar olumsuz ve tartışmalı olabilir.

Bu durum özellikle bizi öncelikle ilgilendiren Fransız toplumbilim düşüncesi düzeyinde geçerlidir.

Georges Gurvitch'le aramızdaki tartışma bir insancıl değerler bütünselliğini ve her türlü toplumsal gerçekliğin tarihsel özelliğini kabul eden bir kavrayışın art-düzeyinde gerçekleşti.

Çok daha geniş bir bakış açısından seve seve şu noktayı belirtebilirim, bu iki öge Avrupa'da 1910'la belirlenmesi güç bir tarih arasında, Fransa'daysa 1955 ve 1960 arasında görülen felsefi tartışmaların ortak temelini oluşturuyordu, bu tartışmaların başlıca temsilcileri önce Heidegger ve Sartre'la Tarih Felsefeleri'ne varan varoluşçu felsefeler, Hıristiyan'cı düşünceler ve Hegel'ci ve Marx'cı düşüncedir. Özgün ve bağımsız bir düşünür olan Gurvitch görelilikçiliğine karşın bu tartışmalara karışmış bulunuyordu.

Batı toplumu ve kültürünün gelecekteki tarihçilerinin bunalım sermayeciliğinden düzenleme sermayeciliğine geçişi toplumbilim düzeyinde Fransa'da gerçekleştirmeleri 1955'le 1960 yılları arasındadır, bu geçişe bağlı olarak felsefi, tarihi ve insani bir toplumbilimden bugünün tarih-dışı toplumbilim düşüncesine geçiş de bu yıllara raslar. Elbette bu geçiş bir anda olmamıştır; bu tür dönüşümlerin tümünde görüldüğü gibi burada da azçok uzun bir süreç söz konusudur, önemli sorun bu sürecin yapısını ve nitel geçişin yer aldığı dönemi belirlemektir. Şunu belirtelim, özgür pazar tröstlerin ve tekellerin gelişmesiyle bozulduğundan avrupa toplumu birbirine çok yakın bir dizi toplumsal ve siyasi bunalımla sarsılmıştı; bu bunalımlar yerlerini bütünüyle geçici ve zaten çok çabuk bozulan bir dengeye bırakmak üzere güçlükle aşılmıştı (birinci dünya savaşı, 1917 - 1923 arasındaki devrimci devinimler, 1929 - 1933 iktisadi bunalımı, Hitler'cilik, ikinci dünya savaşı ve av-

rupalı sanayi toplumları çerçevesinde İtalyan faşizmi ve İspanyol devrimi), bu döneme bunalım sermayeciliği adını veriyoruz. Buna karşılık çağdaş döneme düzenleme sermayeciliği adını veriyoruz; bu dönemde öncelikle devlet müdahalelerine dayanan düzenleme mekanizmalarının bulunması sürekli bir iktisadi ilerleme sağladı ve dolayısıyla toplumsal ve iktisadi içsel bunalımları gözle görülür biçimde azalttı, hatta aştı (2). Düşünsel düzeyde düzenleme sermayeciliğinin bu yeni atılımına karşılık olan şey öncelikle eskisinin yerine yeni bir felsefenin konmuş olmasıdır; bu felsefe hem bunaltı ve ölüme hem de tersine bilimci, akılcı ve tarih-dışı bir düşünceyle tarihsel ya da aşkın umuda dayanır; bununla birlikte bu felsefe yükselen Tiers-Etat'nın felsefesini oluşturan Aydınlıklar akılcılığından çok başkadır, Tiers-Etat'yı belirleyen insancı ve bireyci değerleri bıraktığı ölçüde başkadır.

Olumcu, tam anlamıyla tanıtlayıcı ve dolayısıyla kuramsal düzeyde yadsınabilir olan deneysel bir araştırmanın önemli gelişimini görmezden gelirsek, bu dönüşüm son derece belirleyici bir olguyla kendini gösterir:

Batı Avrupa'nın düşünsel yaşamında ve özellikle Fransa'da daha önceleri felsefenin tutmuş olduğu ideolojik yeri toplumsal bilimler tutmaya başladı (toplumbilim ve insanbilim). Eskiden Fransız düşünsel yaşamında Bergson, Meyerson, Brunschvicg, Sartre, Jean Wahl ve Merlau-Ponty'nin yerine getirdiği işlevi bugün hangi düşünürlerin doldurduğunu soracak olursak yanıtı bulmak güç değildir: bu düşünürler önce bir insanbilimci olan Lévi-Strauss ve bir toplumbilimci olan Raymond Aron'dur; bununla birlikte Raymond Aron düşünsel yaşamına bundan ön-

ceki dönemde tarih felsefecisi olarak başlamıştı. Düşüncesinde bol bol özgürlükçü sermayeciliğe karşılık olan geleneksel değerlerin kalıntılarını bulduğumuz ve bugün hem özgürlükçülüğün hem de düzenleme sermayeciliğinin birbirine karşıt değerlerini savunan Aron bize göre çağdaş toplumbilim düşüncesinin evriminde temelden değişik iki dönem arasındaki bir geçiş olgusudur.

Olağanüstü düzeyde bir kuramcı olan ve çağdaş toplumla ilişkileri son derece dolaylı ve bilinçsiz ve istekdışı olan Lévi-Strauss bize kuramsal düşüncenin günümüzdeki eğilimlerini değişik bir biçimde temsil eder gözükmektedir; Lévi-Strauss gene de her türlü tarih ve anlam kaygısını köktenci biçimde elemeye yönelen biçimci bir sistem ortaya koymaktadır (3).

Bize göre çağdaş fransız toplumbilimindeki evrimin gerçekten kesin olan olgusu yaşları 40'la 50 arasında değişen (elbette bazıları biraz daha genç ya da biraz daha yaşlı olabilir) yok sayıda toplumbilimcinin ortaya çıkmasıdır; bu toplumbilimciler kuşkusuz daha şimdiden toplumbilimsel araştırmanın gitgide yoğunlaşan düzenlemesinde önemli yerleri almışlardır; öyle ki toplumbilim araştırması son on beş yıldır Toplumbilimsel Araştırmalar Merkezi çevresinde de özerk ya da başka enstitülere bağlı araştırma merkezleri çevresinde de kurumlaşmış bulunmaktadır; bu toplumbilimciler hem düşünsel yaşam üzerinde bundan önceki kuşağın felsefe düşünürlerinin gerçekleştirdiğinden çok daha zayıf bir ideolojik etki ve hem de araştırmanın yönlendirilmesi üzerinde karşılaştırılamayacak kadar daha güçlü bir yönetimsel etki gerçekleştirerek, karşılıklı ilişkiler ağı, durumu ve üniversite ve yönetimsel etkisi gitgide

sağlamlaşan bir düzenleme oluşturmaktadırlar.

Böylece hem gitgide çoğalan, yoğunlaşan ve nicel düzeyde gelişen hem de çoğunlukla gitgide mekanikleşen ve kuramsal çabadan yoksun olan bir araştırmalar bütünü ortaya çıkmaktadır.

Çağdaş toplumbilim araştırmasında öncelikle bütünsel akımları ortaya çıkarmaya çalışan bir inceleme, bu çalışmaların çoğunda görülen ortak ögenin ne ölçüde kendi insancılık-dışı, tarih-dışı ve felsefedışı tutumları olduğunu, yani çağdaş teknokratik toplum karşısındaki dolaylı ya da dolaysız olumlu tutumları olduğunu gösterirdi diye düşünüyoruz.

Yaşlara ve kuşaklara göre yapılan ayrımları sevmesek de, gene de şu noktayı bu geçici şemada belirtmemiz gerekir: genç kuşaktan kuramla ilgilenen kişiliklerin kendilerini çok daha belirgin bir biçimde yeniden gösterdiğine inanabiliriz. Lucien Sebag'ın ölümüyle Fransa'da toplumsal bilimler son derece üstün nitelikli ve kendisinden çok şey beklenen genç bir düşünürü yitirmiş oldu. Gene bu kuşağın gerçekleştirdiği başka yeni çalışmalar ilk bakışta eleştirel bir toplumbilim geliştirildiği izlenimi veriyor; ama gerçekte daha yakından baktığımızda bu eleştirinin hiç olmazsa şimdiye kadar yalnızca geleneksel özgürlükçü toplumun kalıntılarına ve değişimin insana neler ödettiğine yöneldiğini ve doğmakta olan modern topluma, düşün ve kültür düzeyinde daha da tehlikeli olan modern topluma hiçbir biçimde yönelmediğini görüyoruz; bu toplum öbür toplumlardan kitle üretimi ve kitle tüketimiyle ayırdedilir ve bu toplumun en önemli kitle ürünü olarak «diplomalı kara cahiller» ortaya çıkarmak tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğunu söylemiştik.

Bu belirlemeler son derece ivedi bir çabayı be-

lirliyorlar : günümüz kuşağı toplumbilimiyle ilgili olarak bu yazdığımıza benzer bir kitap yazmak çabasını. Bu kısa önsözde toplumbilim düşüncesinin tarih-dışı özelliğine büyük ölçüde kaynaklık eder gözüken düşünsel ve yöntembilimsel ilkelerden en önemlisini anmakla yetinelim : bu, yapı ve işlev fikirleri arasındaki kopuştur. Yapılar insanların yakın toplumsal ve doğal çevreyle ilişkilerinden doğan değişik sorunlara tepkilerini belirtiyorsa, bu yapılar her zaman özel bir bağlamda daha kapsamlı bir toplumsal yapı içindeki bir işlevi yerine getirirler; oysa durum değişince yapılar bu işlevi artık yerine getiremezler ve böylece akılcı özelliklerini yitirirler, bu da insanları bu yapıları bırakmaya ve onları yeni ve değişik yapılarla değiştirmeye götürür. Böylece yapıyla işlev arasındaki bozulmaz bağ tarihin devindirici gücünü —ya da her türlü yanlış anlamayı önlemek için belirtelim— insan davranışının tarihsel özelliğini meydana getirir. Bununla birlikte yapıyı işlevden ayırdığımızda, bir yandan bütün toplumsal biçimlerde raslayabileceğimiz ve tarihsel değişimlerden hiçbir biçimde etkilenmeyen yapıların, en genel düşünce yapılarının araştırılmasına yönelik tarih-dışı ve biçimci bir yapısalcılığa varırız, (bu tür bir düşünce her şeyden önce yöntem anlayışıyla Tarih'i kendi ilgi alanının dışına çıkaracaktır), bir yandan da, bu madalyonun öbür yüzünden başka bir şey değildir, kendini belli bir toplum içindeki tutucu tüm kurum ya da davranışlarla, «işlevçi» yanını göstererek aydınlattığı kurum ya da davranışlarla sınırlayan, ama dönüşüm sorununu hiçbir zaman ortaya koymayan bir işlevciliğe varırız. Bu işlevciliğin «çokişlevlilik» diye adlandırdığı ve yalnızca incelediği toplumla bağlantılarını kurduğu ölçüde kendisi için olumsuz bir

özellik taşıyan şeyleri belirleyiş biçimi, «çokişlevlilik» diye belirlediği şeyin belki de yeni bir toplum düzeni karşısında ya da hiç olmazsa yeni bir toplum durumu karşısında oluşmakta bulunan yeni bir işlevlilikten başka bir şey olmadığını düşünmeksizin belirleyişi bu bakış açısının sınırlarını belirlemektedir, bu sınırlar temelde oluşumsal olmayan yapısalcılığın sınırlarıdır: **toplumsal olguların her türlü tarihsel boyutuna yöntemsel açıdan kapalılık.**

Yakın geçmişte yapılmış başka incelemeler tarihi yeniden bulmaya çalışmakta ve haklı olarak oluşumsal olmayan yapıcalsılığın ve işlevciliğin tarihdışı özelliğini belirlemektedirler, ama bu akımları tartışma konusu yapmamakta ve tarihi soyut ve insanların gerçek yaşamına bütünüyle yabancı bir eyleme yerleştirmek için «bu akımlar simgesel anlatımların ve toplumsal ilişkilerin ele alınmasında geçerlidir» görüşünü savunmaktadırlar, bize göre bu incelemeler de sonunda öbürleri kadar tarih-dışıdır.

Böylece edebiyat ve sanat yaratısı düzeyinde gerçekten önemli tüm çalışmalar, yeni romandan Godard, Robbe-Grillet, Visconti, Antonioni ve Resnais'nin filmlerine kadar önemli tüm çalışmalar, düzenleme sermayeciliğinin insanlıkdışı ve kültürdışı özelliği üzerine, bu sermayeciliğe uyarlanmanın güçlüğü üzerine temellenmişken, çağdaş toplumbilim düzenleme sermayeciliğiyle gitgide bütünleşmekte ve kuramsal düzeyde bu sermayeciliğin kurucu bir ögesi durumuna, hatta dolaysız ya da dolaylı olarak onun savunucusu durumuna gelmektedir. İnsancı bir bakış açısından bu toplumbilimi eleştirmenin ve ona karşı savaşmanın ne kadar önemli olduğu ortaya çıkıyor.

Sözlerimi bitirmeden önce son bir soruna par-

mak basmak istiyorum: gelişmekte olan düzenleme sermayeciliğinin önemli bir kurucu ögesi durumundaki bu toplumbilim ne kadar tehlikeli olursa olsun, tartışma her şeyden önce onun bilimsel değeri düzeyinde sürdürülmelidir. Bu toplumbilim işlemci bir özelliğe sahip midir? İncelediği olguları ve özellikle de sıkı sıkıya bağlı olduğu çağdaş batı toplumunu kavramayı sağlıyor mu? Oysa bu konuda verilecek yanıt kolay değildir ve tek yanlı olamaz.

Az önce belirttiğimiz gibi, çağdaş toplumsal bilimlerin belli başlı kuramsal akımları, ayrıca gitgide genişlik ve ağırlık kazanan ve bu kitapta daha önce eleştirdiğimiz olumcu ve parçalı araştırma toplumsal yapıların nitel dönüşümlerini ve insani olguların tarihsel boyutunu gözönünde bulundurmaz. Oysa toplumsal toplulukların davranışına yön veren temel değerler sürekli ve azçok hızlı bir değişime bağlı oldukları sürece bu boyut, incelenen olguların anlaşılması açısından da toplumbilimsel düşüncenin anlaşılması açısından da —bu değerler toplumbilimsel düşüncenin temel bir ögesini meydana getirirler— **zorunludur.**

Ama yüzyıllardan beri, değişik toplumsal topluluklarda kendini sürdüren ve ortak olan bir değerin, **doğaya egemen olmanın** ortaya çıkışı, hem tarih-dışı, diyalektik olmayan hem de son derece etkin ve işlemci bir fizik-kimya bilimleri bütününün oluşmasını sağladı.

Bununla birlikte insan bilimlerinde «tamuyar» denilen bilimlerin örneğine göre düşünme çabalarının sonucu pek az etkili oldu. Ayrıca bugün batı toplumlarının geleceğinde son derece önemli bir değişiklikle, kendi kendini düzenleyici iktisadi mekanizmaların ortaya çıkışıyla karşı karşıyayız ve özel ola-

rak bu konuya ayrılmış bir incelememizde de belirttiğimiz gibi, toplumun yönetilmesi bütün alanlarda az sayıda uzmanın elinde yoğunlaşırsa ve bu az sayıda uzman insanların büyük çoğunluğuna, onlara gitgide edilginleşen ve sorumluluktan yoksun basit gerçekleştiriciler görevi vererek yaşam düzeyinde azçok ağır ama sürekli bir yükselme sağlarsa, sorun bu durumun toplumsal bilimlerin konumunda daha önceki tarihin bütününü belirleyen konumdan değişik bir konum yaratıp yaratmayacağını ve toplumsal bilimleri fizik-kimya ve doğa bilimlerinin konumuna yaklaştırıp yaklaştırmayacağını bilmektir.

Gerçekte tarihsel oluş içindeki bu köklü kopma fikri geleceğin bakış açısı olarak XIX. yüzyıl sonunda ve XX. yüzyılın ilk yarısında yaşamış büyük diyalektikçi düşünürleri uğraştırmıştı. Hegel için Tarih'in sonu ve Mutlak Bilgi anı, Marx ve Marx-cılar için Tarihöncesi'nin sonu ve Tarih'in başlaması nitel bir dönüşüm fikrine karşılıktı; bu dönüşümle insanın ve toplumun bilgisi nesnel ve açık duruma gelebilecekti.

Çağdaş filozofların ve yazarların en önemlilerinden bazıları çok daha az ütopyacı, daha az iyimser (hatta bazen umutsuz) bir biçimde buna benzer bir dönüşümün varlığına parmak bastılar. Bu dönüşümün yapısını yapısalcı dilde göstermeye kalktığımız zaman, belki de bu dönüşümü toplumsal düzenin ortaya çıkışı olarak belirlememiz gerekecektir, öyle ki son derece yetkin ve gelişmiş düzenleme mekanizmalarıyla, doğayı dönüştürmenin teknik eylemi de bu teknik karşısında azçok özerk kalabilişleriyle bu insanlar arası ilişkiler de insanların toplum içindeki davranışlarını yöneten temel değerlerde önemli bir dönüşüme artık ulaşamazlar. Bu sonucun iki kayna-

ğı olmalıdır: bir yandan bireyler çoğunluğunun işlerinde çok az sorumluluk yüklenmiş kişiler olmaları ve şimdiye kadar çok aşağı bir yaşam düzeyiyle ve mal darlığıyla gelen zorlama yeterince yoğun bir düzeyde değer sorunları ortaya koyuyor, öyle ki bu durumlar bireylerin davranışlarını büyük ölçüde etkileyebiliyor; öte yandan yönetici topluluğun benimsettiği değerler teknik ilerlemenin oluşumunu sağlayabilir durumdadır, hem de kendi doğalarına geri dönmeden yapabilirler bunu, ayrıca iktisadi ve toplumsal müdahaleler yönetici topluluğa «yürütme gücü» nü ellerinde bulunduran kişilerin ortaya koyduğu değerlerin kuşkuyla karşılanmasına yol açabilecek toplumsal dengesizlikleri örtbas etme olanağı verebilir.

Böyle bir toplumda değerler (bu değerlerin en bilinçli biçimde kabul edildikleri bir düzeyde bilgelikten söz edilebileceğini sanmıyorum) fizik-kimya ve doğa bilimleri alanında gördüğümüz doğayı teknik açıdan egemenlik altına alma araştırmasının ulaştığı konum kadar kalıcı bir konuma ulaşabilirler.

Toplumsal yaşamın çok önemli bir kesimi davranışları yöneten temel biçimlerin sürerliliği tarafından belirlendiğine göre, tarih-dışı toplumbilim böylece gerçekten işlemci bir değer kazanabilir; bu bilim kuşkusuz insan gerçekliğinin temelinden ve özünden çok görünüşe dayanacaktır, ama öz sorunu özün dışlaşmaları kalıcı kılınabildiği ölçüde daha az ivedi duruma gelecektir.

Bu yönde ilerleyen eğilimler ne kadar güçlü olursa olsun, gerçekleştirdiği olanaklar (ya da tehlikeler) ne kadar büyük olursa olsun geriye bu bakış açısının hâlâ batı insancılığının değerleriyle hareket eden düşünürler için istenir bir şey mi, katlanılır bir şey mi yoksa son derece tehlikeli bir şey mi oluşturdu-

ğunu bilmek kalıyor.

Herkesin seçimi ne olursa olsun önemli olan bu seçimi bilinçli olarak yapmaktır ve **öbür bilimciler** arasında toplumbilimci için bu, çağdaş toplumbilimin belli başlı akımlarının anlamını, bunların çağdaş toplumsal gerçeklikle olan bağlarının yapısını, eylemlerinin bu gerçeklik içindeki yönünü ve bilgi gereçleri olarak olumlu değerlerini arttırabilecek ya da tersine azaltabilecek toplumsal çerçeveleri tanımaya çalışmak demektir.

Şunu da belirtelim, bu noktayı bu kısa önsözde geliştiremezdik, düzenleme sermayeciliğine ilişkin eleştirimizi ya da başka bir deyişle tüketim toplumuna ya da kitle üretimi toplumuna ilişkin eleştirimizi geriye götürmek ve bu toplumun olumlu başarılarını tartışmak istemiyoruz (bu başarılar da yaşam düzeyinin yükselmesi, son derece ağır bunalımların atlatılmasını sağlayan düzenleme mekanizmaları, v.b'dir). Marx da klasik sermayeciliği eleştirirken hiçbir biçimde yeniden ortaçağ toplumuna dönülebileceğini ya da dönmek zorunda kalınacağı fikrinden yola çıkmamıştı; ama bir toplumsal düzenin gerçek başarıları kuşkusuz onun olumsuz ve tehlikeli yanları karşısında gözlerimizi kapamamız için bir neden değildir. İstense de istenmese de sanayi toplumlarının evrimi değiştirilmez durumlar yarattı ve bugün toplumbilimcinin karşı karşıya kaldığı sorun ve yalnızca onun değil tüm toplumun karşı karşıya kaldığı sorun, gitgide teknokratlaşan bir yapıya doğru yönelmiş bir evrimin kendiliğinden eğilimlerini kabul edip etmeyeceğini ya da tersine böyle bir evrimin gene de iktisadi bir demokrasi gerçekleştirerek sunabileceği tüm edintileri koruma olanağının bulunup bulunmadığını bilmektir. Bize göre bu bakış açı-

sı bugünkü deneylerin ışığında, her şeyden önce **sorumluluklarda demokratlaşmayı** sağlayacak biçimde, sanayi girişimlerinde ve toplumsal kurumlarda kendi kendine yönetimi gerekli kılmaktadır, bugünkü evrimin ortaya koyduğu önemli düşünsel tehditleri önlemenin tek yolu budur.

Çevirenler: AFŞAR TİMUÇİN — MEHMET SERT

---

(1) En önemli değişiklik bunalım sermayeciliğinden düzenleme sermayeciliğine geçişle ilgilidir; biz bu kitabın basıldığı 1951 yılında bu değişikliği görmedik.

(2) Çünkü ayrıca kökeni sanayi toplumunun dışında olan bunalımlar da vardır, *azgelişmiş ülkelerin sömürgecilikten arıtma ve bağımsızlık devinimleri gibi*, bu devinimlerin Batı Avrupa'da yankıları oldu (Çinhindi ve Cezayir savaşlarında Fransa'nın durumu buydu).

(3) Ayrıca şu noktayı da belirtmek gerekiyor, toplumbilimsel düşünceyle düzenleme sermayeciliği arasındaki bağ karmaşıktır ve her türlü yanlış anlamayı önlemek için söyleyelim bu bağ elbette istem dışı ve bilinçsizdir; bir kuramsal düşünce anlam ve tarih sorununu kendi yapısı içinde ve kendi ortaya koyduğu yöntemlerle ne kadar çok elerse, varolan toplumsal düzeni doğrudan doğruya savunmaya girişmesi de o kadar az gerekir. Ayrıca içsel değerlendirmeler yöntembilim düzeyinde yer aldığından biçimci yapısalcılık toplumsal ve siyasi sorunlara bütünüyle yabancıdır. Aydınlıklar'ın özgür akılcılığından birçok çizgiyi hala koruyan Raymond Aron çok daha dolaysız bir biçimde düzenleme sermayeciliğinin yanında yer alır. Bu zincirin sonunda bazı eski Marx'cılar da bulunmaktadır; çağdaş toplumbilimin düşünsel yöntemlerini ve düşünsel yapısını hemen hemen hiç özümleyememiş olan bu kişiler teknokratik toplumu tartışmasız ve incelikten yoksun bir biçimde savunmaya kalkmaktadırlar.

ŞAHİN YENİŞEHİRLİOĞLU
TARİHSEL VE DİYALEKTİK OLUŞUM

Bundan önceki bir yazıda, Zaman, Tarih ve İnsanoğlu arasında belli ilişkilere dayanarak evrensel güçte bir bağlantı kurmaya çalışmıştık. (1) İnsanoğlu olmaksızın Zaman ve Tarih yalnızca kozmolojik bir olgu olarak düşünülebileceğine göre: Zaman ve Tarih olmaksızın insanoğlu da kendi evrensel ve nesnel kavramını oluşturamaz. Çünkü, tüm büyük ve önemli değişimler, evrimler, bilimsel buluşlar, savaşlar, gerçekte insan us'unun olaylaşmasından başka bir şey değildir. Başka bir deyişle, zamana yansıtılması ve zaman tarafından yansıtılmasıdır. Bunu da, açık ve seçik olarak simgeleyen ve kanıtlayan Zaman'ın kendi yapısıdır. İşte burada çok önemli bir sorun ortaya çıkıyor: Zaman'ın yanısıra OLMAK ve VAROLMAK olguları. Onları gerek zekâmız ve gerek duyumlarımızla kavramamız, ancak zaman içinde ve belli bir mekân parçasına göre olmaktadır. Çünkü zaman ve mekânın varlığını ve bizdeki kavramını yadsıyamayız. Yadsıdığımızda da, yani insan varlığındaki kavramı silip yok ettiğimizde, belli bir düzenlemeyi bozmuş oluruz. Bundan ötürü de, tüm olaylar ve olgular birbirine karışır, yani kısacası, bellek ölçü birimini yitirmiş olmanın etksinde, evrensel işlevini ve yeteneğini gerçekleştiremez. Bu durumda insan us'unun her tür gelişimi duracak ve nedeniyle de, bilimsel ve düşünsel gelişme yok olacaktır. Oysa bunun tam tersine, insanoğlunun doğal olarak zaman içinde oluşturduğu bir dizeleme dizgesi vardır. Elde etti-

ğimiz bütün bilgiler ve veriler bu dizgenin sayesinde kargaşalıktan kurtulur.. Böylece bilim ve düşün Tarih'i ortaya çıkar. Bu da Uygarlık'ın evrensel bir belirlilik kazanmasıdır. İnsanoğlunun, evrende, bir tür olarak, gerçek varolması da ancak bu varolma biçimidir. Bunun karşıtı, gerçek yokolmadan başka bir şey değildir. Kaldı ki, bu gerçek varolma ve gerçek yokolma olguları bir oluşumun ögeleri, bir bütünün parçalarıdır.

İşte YAŞAM'IN KENDİSİ bu GERÇEK VAROLMA ve GERÇEK YOKOLMA OLGULARININ arasındaki ALIŞVERİŞ'tir.

Olsa olsa, Kant'ın sözünü ettiği Zaman kavramı, bu yaşam düzenlemesini öngören bir anlayıştır. Bunun birleştirici (sentetik) ve ayırıcı (analitik) nitelikleri de böyle bir düzenlemenin oluşumuna yaramaktadır. (2)

Zaman'ın birleştirici ve ayırıcı olması, onun en önemli özelliğini belirler. Belirleyici öge de, işte bu diyalektik noktadan çıkar. Aynı zamanda, onun varoluşunun bir simgesidir de belirleyici oluşu. Buna karşın, bu ögesiz, Zaman bizim için hem anlamını ve hem de niteliklerini yitirir. Demek ki, Zaman'ın diyalektiğini doğuran olgu (fenomen) şudur: Us'un, Zaman denilen şeye, ilk önce GEREKLİLİK duyması, sonra da, ona kendi KAVRAMI ve İŞLEVİ içinde GERÇEK ANLAMI'nı vermesidir. Bu da, Us'un bir noktaya değin, kendi EVRİM'i için ve yine kendinin oluşturduğu EVRİM'de TARİHİNİ OLUŞTURMASINI SÜRDÜRMESİDİR.

Bu noktada kendimize yalın bir soru yöneltebiliriz: İnsanın varolması yalnızca Us'un Tarihi'ni gösterir. Oysa, İnsan'ın bir de varoluşunun içinde VARLIK'ı vardır. Onun durumu ne olacaktır?... Yani, kı-

sacası, yaşamak istemi, duyguları, algıları, düşünceleri, her ŞEY'e verdiği bir anlam.

Bu varlığı, kesin bir biçimde ikiye bölenler (ayıranlar) de olmuştu, Kant gibi örneğin : Us dünyası ve Duyum dünyası olmak üzere. Yaşamayı da Uygulamalı Us'un oluşturduğu dünyanın ilkelerine ve yasalarına bağlamıştı. (3) Çünkü, sorun özgür olmaktı varlık için. Özgürlüğü de belirlemek gerekiyordu. Evrensel bir içerik ve biçim kazanması söz konusuydu özgürlük'ün. Bugün durum, bu söylenenden pek farklı mıdır? Kesinlikle değil. Toplumların günlük nesnel yaşamı savımızı kanıtlamaya yeter. Özgür olmak, ancak bazı ilkelere ve yasalara uymakla gerçekleşebilir. Oysa önemli olan, bu ilkeler ve yasalar demetinin içeriğinin ve biçiminin ne olacağıdır. Kant bunu belirlemeye çalıştı. Hem de iddialı bir biçimde. Bunda da yeteri ölçüde haklıydı. Haksız olduğu nokta, insan varlığını bir bıçakla keser gibi, saltık ölçülerde iki parçaya ayırmaya kalkışmasıydı.

Bu görüş, hiç kuşkusuz, idealist düşüncenin veya felsefenin diyelim, içine düştüğü tarihsel ve derin bir yanılgıydı. Amaç, Töresel dünyaya ve onun verilerine evrensel bir değer kazandırmaktı ve Platon'dan beri süregelen İDE'ye ve İYİ kavramına gerçekte sahip olmadığı bir gücü, gerçekte kazandırmak isteğiydi. Kaldı ki insan varlığı, yalnızca Us'sal ve töresel dünyanın bir ürünü olarak düşünülemezdi. Yani, us'sal ve töresel bir varlığa indirgenemezdi. Başka bir deyişle, duyum ve algı dünyası hiçe sayılamazdı. Sayılmamalıydı da. İdealist Felsefenin içine düştüğü bu yanılgı —oysa bu yanılgıyı yine kendisi, istemeyerek de, bilinçsizce de olsa— yine kendisi hazırlamıştı - gereken tepkiyi ve eleştiriyi kendi çerçevesinde yaratacak ve görecekti. Bu böyle de

oldu. Gereken tepki ve eleştiri, ilk zamanlar Kant'ın tilmizi olan Hegel'den acımasız bir biçimde geldi. (4)

İnsan varlığını, US VARLIĞI VE DUYGU VARLIĞI olarak kesin ve saltık bir biçimde ikiye ayıramayız. Çünkü, bu iki dünya görüldüğü ve Kant'ın sandığı gibi, tümüyle ve birbirinden tamamen kopuk, yani birbiriyle hiç bir ilişkide olmayan parçalar değillerdir. Tam tersine, aynı ve bir ve TEK olan varlığın gerçekte içiçe geçmiş iki ayrı ve bağlantılı yanını oluşturmaktadırlar. Tüm bunların yanısıra, ayrıca, bu dünyaların (parçalar olarak) birbirlerinden kopuk düşünülmesi anlamsız ve olanaksızdır. İlişkileri o derecede pekişmiştir ki, yani birbirlerine saltık bir biçimde bağlıdır ki, etki ve tepki kısacası etkileşim alanları da kesinlikle sınırlanamaz ve ayrılamaz. Başka bir deyişle bir BÜTÜN'ü oluştururlar. Oluşturmaya da zorunludurlar diyalektik yapılarına göre. İşte tüm bu nedenlere bağlı olarak ve kaçınılmaz bir biçimde —gerekliliğin getirdiği zorunluluk olarak— Us'un Duygu dünyasına etkisi ve duyguların Us dünyasında yarattığı sorunlar tek ve belli bir yapıda oluşur. Bu İnsan Varlığının ta kendisidir. O, ne tek başına bir Us dünyası ve ne de tek başına bir Duygu dünyasıdır. Oysa, bir Bütün olarak düşünülmesi ve kabul edilmesi gereken bir TEK VARLIK'tır.

O zaman, bu varlık bir dizgenin ürünü olduğu gibi, başlıbaşına bir dizge de oluşurmaktadır. Buna biz OLGULAR DİZGESİ diyoruz. Öyle ki, yarattığı tüm olgular, olaylar, devimler, ürünler v.b. yeniden onu etkiler ve yeniden başka bir üst düzeydeki oluşum devresine ve devinime iter. Bu işlev sonsuza dek, yani insan varlığı tükeninceye dek sürer. Bu belirleme **Tarihsel** ve **Diyalektik** oluşum belirlemesidir. TARİHSEL VE DİYALEKTİK SÜREÇTE TARİHSEL

VE DİYALEKTİK OLAN VARLIĞIN TARİHSEL VE DİYALEKTİK OLUŞUM VE EVRİMİ işte bundan başka bir şey değildir, olamaz da. Buna Tarihsel ve Diyalektik olgu adını koyacağız.

Bu tarihsel uzantı ve diyalektik olguda Zaman varoluşun bir kanıtı ve değerlendirmesidir de. Bu nedenlere dayanarak, İnsan Varlığı kendi durumunu zaman içinde psişik, toplumsal ve politik açıdan aşarak, başka bir psişik, toplumsal ve politik duruma geçiyor. Yani, kendi tarihinin içinde, kendisinin diyalektik değişimiyle, varlığının anlamı, düşünceleri ve us'unun işlevi de değişiyor demektir. Zaman değişiyor denmesinin nedeni de, zamanın kendi doğal yapısında değişikliğe uğramış olması değil, - çünkü, zaman tek başına kozmolojik anlamının dışında, insan varlığı olmaksızın bir anlam kazanamaz -, anlamının belli bir şeye - nesne ve özne'ye veya nesne veya özneye - göre ortaya çıkması ve değişmesidir. Bu da, Zamanı oluşturan insan varlığının değişimlere uğramış olmasıdır. Bunun için de, belli tarihsel evrimlerden geçmiş olmak ve geçmek gerekmektedir. Basit bir biçimde halk arasında söylenen ve hepimizin bildiği tekerleme - zamanla insan değişiyor, her şey değişiyor - işte, bu, irdelememizi belirlemektedir. Biraz önce, yukarıda sorduğumuz somut soruya dönersek, -...İnsan'ın bir de, varoluşunun içinde VARLIK'ı vardır. Onun durumu ne olacaktır? ... - yanıtının düşünce tarihi içinde yer aldığını görebilmekteyiz; Varoluşçu Felsefe bunun simgesidir. O da, kendi içinde ayırımlara ve değişimlere uğramış, hatta kendi düşünce biçimini yadsımaya dek bu işlev sürmüştür. Düşünce tarihine bir göz atılırsa tüm bunlar kolaylıkla görülür. Sartre (halen yaşayan fransız filozofu) buna güzel bir örnek oluşturmaktadır.

İnsan varlığının organik ve inorganik yapısının belli bir dizgeye dayandırılması ve belli bir dizge aracılığıyla ve çerçevesinde bu dizgesel yapının irdelenmesine geçilişi güçlü tepkiler yarattı. Bu kez, burada söz konusu olan insan varlığının ikiye ayırımı, bölünmesine karşı oluşan tepki değil, tam tersine, insan varlığının yapısının dizgesel bir kavram durumuna getirilişine karşı oluşan bir tepkidir. Kierkegaard (danimarkalı filozof) bu tepkinin en güzel bir biçimde biçimlenişidir.

İnsan varlığı belli bir dizgeye dayandırılamaz ve indirgenemez. Özellikle bu dayandırılma ve indirgeme Us'un bir işleviyse. Varoluşçu görüşün savı bundan başka bir şey değildir. Çünkü, yine bu görüşe göre; insan varlığını özellikle bir Birey olarak ele almak gerekmekte, onun toplumsal yapısı ve etkilenişimi önemli bir değeri içeremez. Buradan kalkarak, insan varlığının bir dizgenin ve bütünün parçası olamayacağı kanısına varılır. Bu durum, insan varlığının yaşam gerekliliğinin ta kendisidir. Kısaçası birey bir bütünü bir dizgeyi oluşturmak için varolmaz, varolamaz ve varolmamalıdır. Çünkü, VAROLUŞU KENDİ NEDENİYLEDİR. Varoluşu kendi varlığı içinde ve içindir. Bu anlatım ve kavram, yeterli ve tek nedendir GERÇEK VARLIĞI yani, VARLIK'ın oluşturduğu GERÇEK'i anlamak için.

Bunun da, çeşitli alanlarda, değişik biçimlerde gerçekleştiğini görüyoruz: Toplumsal yaşam, Edebiyat, Sanat, Din ve Felsefe'deki varoluşçu düşünce ve yaşam biçimi bunun kanıtıdır. Demek ki, İnsan varlığının varlık olarak belli bir evrensel anlam taşıması ve bu anlamın kendisi olması, zamanın varlığı dizgeleştirme işlevine karşı çıkmaya yeterlidir. Üstelik bu karşı çıkış bir gerekliliktir. Önemli olan, varlığın

zamana göre varolması değildir. Tam tersine, varlığın yalnızca, her tür ölçü birimin dışında kalarak, kalarak, varolmak için yalnızca varolduğunu düşünmektir önemli olan.

Bu görüş kesinlikle Klâsik ve İdealist Felsefe ile Marksizime karşı açılmış bir savaştır. Her ikisini de, insan varlığını basite ve otomatizme indirgemekle suçlar. Biz burada, bunun polemiğine girmeyeceğiz. Bu hem çok zaman alır ve hem de başka bir yazının konusunu oluşturabilecek önemdedir. Biz, yeniden, konumuza dönelim: Bazı yeni sorunlar ortaya çıkıyor hiç kuşkusuz bu aşamada. Bugün İnsan varlığını en çok tedirgin eden şey zamana göre varolmak değil midir? Bu nedenle de her türlü sıkıntının, bunalımın (ister bireysel ve ister toplumsal olsun) kaynağında bir ölçüye değin, zamana göre yaşam düzenlemek yok mudur? Yani, başka bir deyişle, zaman kavramının ölçü birim olarak kölesi olmak, zaman için varolmak izlenimine ve duygusuna kapılmak.

Tüm bu sorunların ardından başka bir soru oluşuyor insanın kafasında : Yoksa, Zaman, insanoğlunun Us'unun ürünü olarak bir yöntem midir?...

Zamanı Bir Yöntem Olarak Düşünürsek :

Kendimize tüm çıplaklığıyla şu soruyu yöneltmeliyiz; yöntem nedir, yani nasıl tanımlanabilir?

Yöntem, insan us'unun ve ona özgü olan işlemlerin düzenlenmesine yarayan, devim alanını belli verilere göre saptayan, bu nedenle de, ona, ürünlerini vermesinde dizge olarak yardımcı olan, ve yine ona (insanoğluna ve onun us'una), kendi gelişimi ve değişimi için amaç edindiği edimlere ulaşmada, belirlediği çalışma ve araştırma (incelemeyi de kapsar) çizgisinde yol gösterendir.

Ayrıca biz biliyoruz ki, her yöntemin kendine

göre önemli evrensel özellikleri vardır. Onlar, konuya, özneye, çalışma, araştırma ve inceleme alanına, koşul ve kurallarına, oluştukları nedenlere ve varmak istedikleri sonuçlara bağlıdırlar. Demek ki, yöntem aracılığıyla, bulunup ortaya çıkarılmak istenen, türlü verilere dayanarak üzerlerinde incelemeler ve araştırmalar gerçekleştirmek istediğimiz özne ve nesneler, artık Bilim ve Felsefe için, öyle gelişi güzel bir şey oluşturmazlar. Çünkü, bundan böyle, onlar, çalışma ve araştırmalarımızın, yani, Bilim ve Düşünce Tarihi'mizin ana ve evrensel ögelerini içerirler. Ayrıca, kendileri de bu ana ve evrensel ögeleri, verileri oluştururlar. Ereğimiz, bir noktada, artık onlarda gizlidir; çünkü dinamik bir güce sahiptirler. İşte, basitçe söylendiğinde, yöntem, bu gizliliği ve dinamik gücü gün ışığına çıkarmaya yardımcı olur. Başka bir deyişle, izlenen veya izlenmesi gereken ve zorunlu olan bir yoldur artık. Bu önemli belirlemeye bağlı kalarak yöntem, her bilim kolunun yapısına göre önemli ayrılıklar gösterir. Oysa, bu önemli ayrılıklar, yöntemi yöntem olmaktan çıkarmaz. Bizim, burada, üzerinde durmak istediğimiz nokta, yöntemin hangi bilim dallarında nasıl uygulandığı sorunu değil, buna karşın, yöntem denilen kavramın tanımının evrensel ve nesnel anlamda, bizim için ne anlatmak ve neyi belirtmek istediği sorunudur.

Bu durumda, o, kendi içinde, uygulandığı ve kullanıldığı bilim dalında evrensel bir biçimde geçerli olan, evrensel bir gerekliliği barındırıyor. Yöntemi de yöntemleştiren, evrensel anlamdaki bu gerekliliktir zaten. Yani, yöntemin varoluşu bu gereklilik ilkesinde saklıdır.

Matematik veya Fizik bilimlerinde kullanılan yöntemlerle, Felsefe veya Tarih bilimlerinde izlenen

yöntemler aynı yapıyı oluşturmuyorlardı. Oysa, tümünde de, kaynak gereklilik ilkesidir, üstelik evrensel bir biçimde içerilmektedir. Bu da, bize, gereklilik ilkesinin içerdiği evrenselliğin yadsınamayacağını gösteriyor. Felsefe tarihini oluşturan tüm felsefî görüşlerin yaratılmasında izlenen yöntemlerin her biri kendine özgü bir yapıya sahiptirler. Bundan ötürü de, her biri kendine göre özgüldürler. Örneğin, Platon, diyaloglarında, «maiotik» yönteme ağırlık verirken, Kant, çözümlemeli (analitik) ve eleştirisel-irdelemesel (kritik) yöntemi kullanmış, Hegel ve Marx'da diyalektik yöntemin ilkelerinden yararlanarak kuramlarını ortaya koymuşlardır.

Nasıl, tüm bu saydığımız yöntemler zaman içinde oluşmuş ve uygulanmışsa ve bu uygulamadan, belli, kesin veya kesin olmayan sonuçlara varılmışsa, varlığın kendisi olan İnsan'da tarihsel ve belirleyici uzantısını bir an durdurmaksızın zaman kapsamı içinde sürdürmüş, kesin ve kesin olmayan sonuçlara dayandırmıştır. Burada, Zaman, İnsan varlığının tarihsel ve diyalektik oluşumunda yalnız mekânı değil, doğal bir yöntemi de oluşturmaktadır. Burada, soyut bir kavramın somut bir biçim kazanmasından sonra yeniden soyut bir kavram durumuna geçmesine tanık oluyoruz. Zaman, kendi doğal yapısında, evrensel anlamda ve evrenin oluşmasında bir çeşit yöntemdir. Kendi kendinin yaratılmasında, belli özelliklere sahip bir yöntem. Kant'ın söylediği gibi duyumsal sezi ile elde edilen bir veriden söz etmiyoruz. (5) Ayrıca yönteme, metafiziksel bir içerik de kazandırmak amacında değiliz. Açıkça, zamanın, doğanın ve Tarih'in oluşumunda bir yöntem görevi yüklendiğini belirtmek istiyoruz. Her şey zamanla oluşur, bilinçlenme zamana bağlıdır, kültür birikimi zaman

içindeki her tür olgunun birikimidir sözleri, gerçekte bu yüklenen görevi belirler; zamana ve onun oluşturma gücüne.

Gizil bir yöntem olan Zaman, varlıkların oluşmasına ve belirlenmesine evrensel güçte bir olasılık hazırlıyor. Yani, her tür oluşum ve belirleme-belirlenme zaman içinde gerçekleşiyor ve kavram olarak varolma olanağı buluyor. Ayrıca, o, etken olmanın yanısıra, oluşmak ve değişim işlevinin mekânıdır da. Zaman kavramının bu tür bir görüş çerçevesinde irdelenmesi sonucunda, Zaman ve Mekân birleşiyor. Veya birbirlerinden ayırt edilemiyor. Başka türlü söylersek, zaman ve mekân birbirlerini tamamlayan, OLMAK ve VAROLMAK işlevine olanak hazırlayan evrensel birer gerekliliktir. İşte bu nedenle, Us, onların varlığının bilincine varır; varmak zorunluluğunu sezmek durumundadır. Demek ki, gerçek anlamda olmak ve varolmak zaman ve mekân dışında düşünülemez. Zaman, bir noktada mekân olduğuna göre de, olmanın ve varolmanın ilk ve evrensel anlamdaki gerçek koşuludur. İşte bu anlamda, zaman, kendi içinde, kendisi ve öteki özne ve nesneler için mekân olduğu gibi, oluşma yöntemidir de. Oysa, kendi varoluşundaki yöntem, ancak kendi içindeki durumu, kısacası kendi varlığıdır. Başka bir özne veya nesne değildir. Kendi özne ve nesnesi de, aynı şey, yani kendi yapısıdır. Başka bir deyişle, zamanın oluşumunda, öznesi ve nesnesi birbirinden ayrı düşünülemez.

Bu nedenle, ilk varolanın zaman olduğunu söyleyeceğiz. Tüm özne ve nesneler ise, varolma durumuna, zamanın varoluş işlevi çerçevesinde, geçeceklerdir. Öyleyse zaman, tüm varlıkların oluşmaya koyulduğu ilk ve önsel varoluştur. Böylece ilk mekânı - mekâ-

nın mekânını - da yapısında barındırıyor. Buradan kalkarak, onsuz, hiç bir işlem, oluşum olarak gerçekleşemez kanısına ulaşacağız.

Tüm bu anlattıklarımızı niçin ve hangi amacı güderek anlattık? Yanıtını kısaca belirleyelim: İnsanoğlunun organik ve inorganik tarihi arasında bir başlangıç ayırımı vardır. Çünkü, insanoğlu kendine özgü değerlerinin ve yeteneklerinin bilincine varıncaya dek, yani, varolma işlevinin bilincine varıncaya değin, yalnız organik evrimlerden değil de, aynı zamanda, Us'unun ve Bilincinin de inorganik evrimlerinden geçmiştir. Bu iki düzendeki evrimler arasında belli bir koşulluk izlenemez mi? Saltık bir biçimde ve somut olarak bunu izlemek olasıdır. Oysa belli bir koşulluğun bulunması yeterli değildir. Çünkü, varolma diyalektiği, organik yapının oluşma diyalektiği olarak ele alınamaz. Tam tersine, varolma diyalektiği, hiç kuşkusuz ve tartışmasız, BİLİNÇ'in DİYALEKTİĞİ'dir. Bilinç'in oluştuğu zaman ve mekân da kendi tarihidir. Onu oluşturan ve biçimlendiren olgu ve olayların bilincine varmak, evrensel boyutlarda irdelemesini yapmaktır.

Oysa, insanoğlunu, evreni, doğayı ve bu nedenle de toplumları oluşturan ve biçimlendiren olgu ve olayların bilincine ulaşmak ve evrensel boyutlarda irdelemesini gerçekleştirmek, kolay ve basit bir işlem değildir. Birey'in ve Toplum'un bunu gerçekleştirebilmesi, kendi öz varlığının inorganik yanının organik yanını aşmasına bağlıdır. İşte bu noktada, kaçınılmaz bir biçimde, Birey ve Toplum kendini yeniden, daha güçlü, daha bilinçli ölçülerde yaratmaya koyulacaktır. Yani, Bilinç yaratıcı, Yaratıcılık bilinçli olacaktır. Bu aşamada İnsanoğlunun, Birey ve Toplum olarak evrensel gerçek değeri ortaya çıkacak,

değeri de gerçeklik ve evrensellik kazanacaktır. Yaşamın ve Varolmanın tek ereği de ancak, düşünen bir Us için yalnız bu gerçek olabilir. Uygarlık tarihi ve düşün tarihi bunun savaşımını durmadan ve dinlenmeden vermekte, gerçek değerini ve gerçek özgürlüğünü bulmaya çalışmaktadır.

Bu da, birey ve toplumun kendini gerçekleştirmek için, evrenin, doğanın ve kendi tarihinin, niçin varolduğunun bilincine ulaşmasına bağlıdır. Bunun için de görev öncelikle Felsefe ve Bilim'e düşmektedır. Bilinç zamansal-tarihsel aşamasında bunu kanıtlayacak tek ögedir.

(1) Felsefe Dergisi, Sayı: 2., Kavram Yayınları. Aralık 1977. İst.

(2) Bak. Kant, La Critique de la Raison Pure. (Saf Us'un Eleştirisi). P.U.F. Paris. 1966.

(3) Bak. Kant, La Critique de la Raison Pratique. (Uygulamalı Us'un Eleştirisi). P.U.F. 1966.

(4) Bak. Hegel, La Phenomenologie de l'Esprit. (Tin'in Ruh, Us ve Bilinç olarak Olgu-Bilim'i). cilt. II. Aubier/Montaigne. Paris. 1967.

(5) Bak. Heidegger M., L'Etre et le Temps. (Varlık ve Zaman) Gallimard. Paris. 1964.

Marcuse H., Raison et Revolution. Hegel et la naissance de la theorie sociale. (Us ve Devrim. Hegel ve Toplumsal Kuramın Doğuşu). Editions de Minuit. Paris. 1968.

DON MARTINDALE

ÇEŞİTLİ İLKEL AİLE BİÇİMLERİ

Tarihöncesi insanının anatomik yapısını bilerleyebilmek için onun hayvanlar dünyasındaki en yakın akrabasını, maymunu inceliyorlar: maymunun anatomik özelliklerini tarihöncesi insanından kalma iskelet parçalarıyla karşılaştırıyorlar; bu yöntem azçok yaklaşık bir fikir verebiliyor. İlkel ailenin görünümünü ve içeriğini ortaya koymak istediğimizde de bu yöntem geçerli midir? Değildir elbette. Maymunun anatomik yapısını da tarihöncesi insanının fosillerini de duyu organlarımızla doğrudan doğruya algılayabiliriz, gözümüzle görüp elimizle tutabiliriz, ölçebiliriz. Ailenin görünümü bir insan topluluğu çerçevesinde kendini açıklayan bir bireysel davranışlar zincirinden oluşmuştur. Oysa çoktan akıp geçmiş bir çağla ilgili davranışlar duyumsal yetilerimizle algılanamazlar ve kazılar bu davranışların biçimini gün ışığına çıkaramaz.

Hayvan dünyası ilkel insanın aile davranışını incelemekte bir yarar sağlamaz. Hayvanların davranışı (maymununki bir yana) içgüdüye bağlıdır; insanın davranışı, büyük ölçüde, düşüncenin sonucudur, yani içgüdüye bağlı olmayan bir oluşun sonucudur. Bu ayrımlaşmışlık öylesine önemlidir ki, anlamını derinleştirmek gerekir. Bir davranış, 1. belli bir amaca yönelmekteyse, 2. bu amaç biyolojik olarak belirlenmişse, 3. davranışın biçimi ve içeriği kalıtımsalsa içgüdüye bağlıdır. Örneğin yaz sonunda kuşların güneye doğru göçetmesi ya da som balıklarının doğur-

ma zamanlarında tatlı sulara doğru göçetmesi içgüdüye bağlı davranışlardır. 1. Belli bir amaca yönelmiş olmayan, 2. biyolojik düzenin etkenlerince belirlenmiş olmayan, 3. doğuştan olmayan, edinilmiş olan bir davranış içgüdüye bağlı bir davranış değildir. Elbette, içgüdüye bağlı olmayan davranışların pek küçük bir bölümü bilinçli ve akıllıca davranışlar diye adlandırılabilir, ne var ki dinlenmek için güneye yolculuk etmeyi tasarlayan adamın göçmen kuşla ortak pek bir şeyi yoktur. Kuşun gidiş yolu ve son amacı bellidir, oysa insan güneydeki binbir yerden birini seçmekte özgürdür, bu seçimde en büyük rolü cüzdanı oynayacaktır. Yolculuğun süresi de binbir koşula bağlıdır ve son dakikada ortaya çıkan bir engel yolculuğu yatırabilir, oysa göçmen kuşun başına böylee bir şey gelmez.

Bu bilgiyi aile düzenine uyguladığımız zaman şu sonucu alırız: içgüdüye bağlı davranışlar üzerine temellenmiş ailelerde, örneğin karınca, arı ailelerinde ya da bazı sürülerde ailenin görünümü, biçimiyle de amacıyla da her zaman belirlenmiş bir görünüm olacaktır ve hep değişmez kalacaktır, çünkü şemada herhangi bir sapma sözkonusu değildir. Karınca ailesinin görünümü binlerce yıldır değişmeden kaldı; sürü halinde yani hep birlikte yaşayan hayvanlarda sürekli tekeşlilik düzeni hiç bir zaman kurulamayacaktır. Aile düzeni her zaman son biyolojik amaca (ardıllığa) en çok uyan biçimi alacaktır. Sonunda, ailenin biçimsel görünümünü yaratan davranış her zaman kalıtımsal olacaktır. Buna karşılık, içgüdüye bağlı bir davranış üzerine temellenmemiş bulunan insan ailesinin amacı ancak çok az görülür durumlarda biyolojik olarak belirlenmiştir. Bununla birlikte davranış ortama uyumlu olmalıdır ve bu uyum gerçek-

leşmelidir.

Hayvan ailesiyle insan ailesi arasındaki bu ayrım her türlü karşılaştırmayı olanaksız kılar. Ortak bir belirleyici, bir çekirdek bulmak isteyenler oldu, bunların amacı onu ilkel ailenin olası görünümüyle karşılaştırabilmekti, ilkel ailenin kökenine ve biçimine ilişkin bazı belirlemeler ortaya koyabilmekti, ancak bu girişim hiç bir başarı kazanamadı.

Bununla birlikte, maymun ailesiyle, tarihöncesi insanının amcaoğlu diyebileceğimiz maymunun ailesiyle ilgili kısa açıklamalarda bulunacağız, çünkü maymunda biyolojik olarak belirlenmiş içgüdülerin öğrenilmiş şeylere yani içgüdüye bağlı olmayan şeylere temel olduğunu belirtmek olasılığı doğmuştur. Üst bir düzeye ulaşmış olan bu hayvanların çeşitli gereksinmeleri vardır. Gelişmiş zekaları toplumsal açıdan (ve duygusal açılan) duyarlı kılar onları, ve buna bağlı olarak onların aile tabloları harem ortaklığından «süre»yle sınırlı bir çeşitli tekeşliliği andıran ilişkilere kadar çeşitli değişiklikler gösterir.

Bu olgu üst bir düzeyde ilkel aile için de geçerli olmalıdır. Kuşkusuz, ilkel insanın üstün zekası maymunun gereksinmelerinden çok üstün gereksinmeler ortaya koymuştur. Onun bu gereksinmeleri karşılayabilmek için dolaşıp durduğu ortam çoktan bırakmış olduğu balta girmemiş ormana göre daha büyük çeşitlilikler gösteriyordu. Ortamın bu büyük çeşitliliği aile ortamında çok büyük biçim değişiklikleri oluşturmuştur. Bilimin öteden beri yaptığı gibi yapmak, insan ailesi için bir «kaynak» ya da bir «ilkel biçim» belirlemek elbette doğru olmaz. Çünkü insan ailesinin çok değişik «kaynak»ları, çok değişik «ilkel biçim»leri olmuş olmalıdır, uymak zorunda olduğu ortamların değişikliğine göre. Ortam son dere-

ce büyük rol oynamıştır. Bununla birlikte, yalnızca raslantıya bağlı davranışlar kendiliğinden alışkanlıklar haline gelmişlerdir. Bu kendiliğinden alışkanlıklar bir kuşaktan öbürüne geçmiştir, tabularla ve yasalarla belirlenmiştir, gelenek anlamı kazanmıştır.

On beş yirmi yıl önce toplumbilimciler insan ailesinin oluşumu ve ilkel biçimi üzerine uzun uzun makaleler döşeniyorlardı. Eski Yunanlılar gibi yapıyorlardı onlar da, **kentauros** çizebilmek için at bedenine insan kafası oturtuyorlar, sonra havada da uçabilsin diye iki de kanat ekliyorlardı. Bu toplumbilimcilerin çizdiği aile imgesi pek karışık ve gelişigüzeldi. Bunlar kısaca bazı aile biçimlerinin en belirgin özelliklerini alıyorlar, bu özellikleri yapay bir bütünde birleşitiriyorlardı. Bu eski kuramların bir tek değerli yanı vardı, o da ailenin oluşumuna katkıda bulunan yan etkenlerin varlığını göstermekti. Bu etkenler cinsel, soysal, iktisadi, büyüsel-dinsel ya da estetik olabilirdi. Sanıyorlardı ki bu etkenlerden biri ya da öbürü belli bir aile biçiminin oluşumu ve evrimi için belirleyicidir. Ama daha başlangıçta bir yanılgı vardı, çünkü gerçekte bu çok önemli ilkelerden en az üçü — yani cinsel, soysal, iktisadi olan — aile biçiminin billurlaşması için hiç bir engele uğramadan bir araya gelmeliydi. Büyüsel-dinsel etken ve estetik etken de mutlak bir biçimde zorunlu olmasalar da önemli olabilirlerdi.

Ailelerin oluşumuyla ilgili eski kuramların büyük yanılgısı yalıtık etkenlere büyük önem vermekten, bir bütün olarak aileye yeterince önem vermemekten geliyordu. Bir başka deyişle, aileyi oluşturan etkenleri ayrı ayrı inceliyorlardı, karşılıklı ilişkileri içinde ele almıyorlardı.

Üç temel ilkeyi daha yakından görelim şimdi:

Cinsel ilkeyi temel etken diye belirleyerek şu aile biçimlerini elde ediyoruz : 1. Bir topluluğun tümı erkekleri ve tüm kadınları hiç bir seçim yapmadan karşılıklı cinsel ilişkide bulunuyorlarsa, bu durumda karışımdan sözedilebilir. 2. Birçok erkek kardeş (ya da kandaş) ve birçok kızkardeş arasında aynı zaman diliminde cinsel ilişki varsa, burada topluluk evliliğinden sözedilebilir. 3. Çokkarılılık, birçok kadının bir erkekle evlenmesi durumudur. 4. Çokkocalılıkta bir tek kadın aynı zamanda birçok kocaya sahiptir. 5. Sonuncu biçim tekeşlilik biçimidir, bunda erkeğin de kadının da tek eşi vardır.

Ailenin oluşum ölçütü olarak güç etkeninin seçimi şu kategorileri ortaya koyar. Ailenin yaşlı üyeleri ailenin öbür üyeleri üzerinde ortak bir biçimde egemenseler, burada yaşlılıkerki sözkonusudur. Ailenin en yaşlısı ailenin öbür üyelerine baskın olduğu zaman babaerkillikten sözedilir. Anaerki sözkonusu olduğu yerde en yaşlı kadın aileye egemen demektir.

Temellenme ailenin çeşitli üyeleri arasındaki yakınlık ilişkisine ya da başka topluluklarla ilişkiye göre oluyorsa bu durumda şu sınıflama yapılabilir: 1. Bir aile baba, anne, çocukları içeriyorsa evlilik ailesidir. 2. Kandaş aile az ya da çok yaygın bir klandan doğar. Bu aile biçimi alttopluluklara ayrılabilir : a. anne yönünden kandaşlığa dayanan klana anasoylu klan denir; b. klanın kökeni babayla kandaşlığa dayanıyorsa, bu babasoylu klandır; ve yakınlık kavramı başka ilkelere dayandırılmaktaysa, bu tür klanlara da karışık klan denir.

Evlilik ailesi de kandaş aile de, iktisadi ilişki gözönüne alınarak şu biçimde sınıflandırılır : 1. Aile iktisadi açılan kapalı bir bütün oluşturmaktaysa, ya-

ni yaşamak için gereksindiği her şeyi başka insanların yardımı olmadan kendi kendine sağlayabiliyorsa, bu aile özerk ailedir; 2. Aile, gereksinmelerini karşılamak üzere bir ölçüde ya da tümden bağımlı olduğu daha geniş bir iktisadi yapıya katılmakta olan bir bütün meydana getirdiği zaman, bağımlı aile diye adlandırılır.

Bu bilgiyi yaşam düzeyindeki bazı örneklerle açıklamaya çalışalım ve model olarak beş ilkel topluluğun davranışını ele alalım. Bununla, cinsel, soysal, iktisadi ve dinsel etkenlerin bir ailenin oluşumuna ne biçimde katılmış olduğunu göstermeye çalışacağız.

Pueblo yerlileri A.B.D.'nin güneybatı yaylalarında yaşamış eski toplulukların soyundan gelirler. Tarımla uğraşırlar. Siyasal olarak, bir rahipler kurulunca yönetilirler, bu kurulu boyun en yaşlı adamları oluşturur (yaşlılıkerki). Klanlar anasoyluluk biçimine uygun olarak oluşmuştur. Büyükanne, kocası, kızları ve kızlarının kocalarından meydana gelen klanlar kapalı, özerk bir iktisadi düzen ortaya koyar. Topluluğun içinde oluşan evlilik ailesi tekeşlidir ve iktisadi açıdan anasoylu topluluğa bağımlıdır (bağımlılık). Evlenme ve boşanma hiçbir önemli rol oynamaz.

Tarla işlerine adanmış olan gündelik yaşamda çeşitli dinsel ve toplumsal törenler önde gelir. Çocukların eğitimi her şeyden önce onlara uzun dualar ve şiirler öğretmeye dayanır. Kişisel düzeydeki bunalımlar, doğum ve ölüm, evlenme ve boşanma, kıskançlık ve öçalma gibi bunalımların gündelik yaşamda ne önemi ne anlamı vardır.

Pueblo'ların kültüründe her şey evlilik ailesinden anasoylu ailenin izlerini silmeye, onu boy'un ya-

pısında (daha geniş yapısında) bütünleştirmeye adanmıştır. Oysa bu hiç de kolay değildir, çünkü evlilik ailesi iktisadi açıdan anasoylu aileye bağımlıdır. Çocukların eğitimi boyun elindedir ve siyasal güç rahipler kurulunun elinde toplanmıştır. Boya bağlılık aile bağlarından çok daha sağlamdır.

Şimdi daha başka bir ilkel boyu, Yeni Gine'nin Yuat ırmağı boylarında yaşayan Mundugumor'ları ele alalım. Bunlarda ne ortak yaşam ne toplumsal bağlar vardır. Toplumsal yaşamın tek belirtisi, savaş ve av seferleri sırasında boydaki erkeklerin kısa bir toplantı yapmasıdır. Evlilik ailesi çokeşlidir, kadının sayısı ikiyle on arasında değişir. İktisadi yaşam tütün ekimine, meyva ve sebze salamurasına dayanır. Bu işi kadınlar yapar. Erkekler zamanı savaşla, kadın tavlamakla, avlara katılmakla geçirirler. Klanda akrabalık erkeğin kızlarına, kızların kızlarına, erkek torunların kızlarına geçer, kadınınsa oğullarına, oğullarının kızlarına, kız torunlarının oğullarına geçer. Böylesine karmaşık bir akrabalık sistemi binbir kuşkuya, kıskançlığa, güvensizliğe yol açar.

Çocuk daha küçük yaşta kendi gereksinmesini kendi karşılamak zorundadır. Çelimsiz bedeniyle yaşamını sürdürme olanağı pek azdır. Bedensel güç ve gözüpeklik yaşamın kaynaklarıdır. Oğullar anaya, kızlar babaya bağlı olduklarından, erkek çocuğun eğitimi anaya, kız çocuğununki babaya düşer.

Pueblo yerlileriyle Mundugumor'lar arasındaki karşıtlık gözlerden kaçabilir. Pueblo ailesi tekeşlidir, bağımlıdır ve dinsel yönetime dayalı bir boya katılan anasoylu klanlar halinde düzenlenmiştir. Mundugumor ailesi, buna karşılık, çokeşlidir ve iktisadi açıdan özerktir. Akrabalık düzeni klanla sınırlanır. Pueblo'lar bedensel güce ve gözüpekliğe pek aldırmaz-

lar, çocuğun yumuşak başlı ve uslu olması gerekir. Mundugumor'ların çocuğu bir katılık ve saldırganlık ortamında büyür.

Yukarıdaki belirlemelerle Trobriand adalılarının aile yaşamını Malinowski tanıtlamıştır. Bu adalılar soylu kökenli bir başkanın egemenliği altında bulunan köylerde yaşarlar. İşbölümü kesin bir biçimde gerçekleştirilmiştir: erkekler zor ve kaba işleri yaparlar, japon patatesi yetiştirirler, evler kurarlar, çitleri onarırlar, savaşa giderler. Kadınların işi kolaydır: ev işleri ve örgü işleri yaparlar.

Akrabalık anasoylu klana bağlıdır. Evlilik ailesinin biçimleri vardır: başkan çokeşlidir, köyün öbür insanları tekeşli yaşarlar. Pueblo'ların tersine, adam karısının evinde kalmaz, kadın kocasının evinde kalır. Bu kurumda anasoylu klanın etkisi babaya bağlı aile düzeni yararına azalmıştır. Kandaş olan klan iktisadi açıdan bağımsızdır. Ancak evlilik ailesi iktisadi açıdan bağımlıdır. Bu aile gereksindiği japon patatesini kadının klanından alır. Başkan kendisine düşen japon patatesi payını kadınlarının klanlarından alır. Böylece başkanın pek çok yedekliği olmuş olur. Ve o bu yedekliği savaşlar, şölenler, seferler düzenlemekte kullanır.

Bu adalıların cinel yaşamı şaşırtıcıdır. Küçük çocuklar bile cinsel ilişkide bulunurlar. Erginlik çağında cinsler ayrı yere alınırlar, erişkinler kendilerine ayrılan bir evde yaşarlar. Bu yaşlarda kısa süreli cinsel bağlılıklar kolayca oluşur ve biter. Evlilikten önce uzun süreli bir ilişki genellikle evlilikte son bulur. Evlenen genç kızın belli bir japon patatesi hakkı vardır, o bu patatesleri kocasının evine götürür. Genç kızın klanı tasarlanan evliliğe karşı çıkıyorsa japon patatesi vermeyi reddeder. Trobriand yerlileri

ana klanına bağlı bir çocuk doğduğu zaman çok sevinirler, çocuk dayının koruyuculuğu altında kalır ve dayının eğitimi altına girer. Babanın rolü pek önemsizdir. Çocuk şöyle gelişigüzel bir eğitim görür. Erişkin yaşa gelince, evlilik öncesi cinsel özgürlüğü kendi isteğiyle gözden çıkarır ve evlenir, evlendi mi artık evine «bağlı» olacaktır. Evlilik kadının klanınca onaylanır. Boşanma da bir o kadar kolay gerçekleşir: koca pılısını pırtısını toplar ve klanına döner. Erkek böylece iktisadi desteğini yitirmiş olur. Artık zararını kapamak için yapacağı tek şey kalmıştır : kadını armağanlara boğup yeniden elde etmek.

Trobriand yerlilerinin cinsel sorunlar karşısındaki kaygısız davranışı Pueblo'ların ve Mundugumor'ların tutumuyla garip bir biçimde karşıtlaşır. Trobriand'-larda kadının koca evinde kalması ve çocuklarını orada doğurması olgusu belirleyici bir olgudur, çünkü ana klanının aile üzerindeki etkisini bir ölçüde gidermektedir.

Eskimolar bir başka aile görünümü ortaya koyarlar. Bunlarda iktisadi etken çok büyük bir rol oynar. Eskimo, yaşamını sürdürebilmek için canını dişine takmak zorundadır. Katı bir ortamın yüklediği sorunları o öyle güzel çözer ki aile iktisadi açıdan bağımsızlaşır ve ticarete başvurmak zorunda kalmaz. Eskimo doğduğu yere duygularıyla çok bağlıdır, ama sırasında akıl almaz uzaklıkları aşar; yolculuk onun ikinci doğasıdır.

Eskimolarda gerçek bir siyasal yapı yoktur. Belli bir girişim için, örneğin av için bir başkan seçerler kendilerine, ama girişim bitince başkanlık yetkisi de biter. Aile küçüktür ve basit bir biçimde düzenlenmiştir, öznel bir iktisadi birlik oluşturur. İşbölümü tam tamına avcı ailesinin işbölümüdür. Eskimolarda

çokkocalılık ve çokkarılılık vardır, ama çokkarılılık daha yaygındır.

Eskimolar sevimli ve iyi yürekli insanlardır. Çekişmeler ya kavgayla ya da rakiple bir araya gelip şarkı söylemeyle biter. Yabancı karşısındaki apaçık davranışları konukseverliklerinde kendini gösterir. Kulübesinde bir yabancının uzun zaman kalmasına izin veren bir Eskimo bu yabancıya karılarından birini sunacaktır.

Yukarıda tanıtladığımız ailelere göre eskimo ailesi daha az karmaşıktır. Bu aile ne ortaklaşmacı bir klana ne de siyasal bir yapıya bağımlıdır.

Reo Fortune'nin Dobu adasındaki araştırmaları çok ayrı tipte bir aileyi tanıttı bize. Yerliler köylerde oturmaktadır. Köy evleri yalnızca anasoylu klan üyelerinin gömüldüğü mezarlığın çevresinde toplanmıştır. Buna göre, baba hiç bir zaman çocuklarının gömüldüğü mezarlığa gömülmeyecektir, çocuklar kandaşlığa göre ana ailesine bağlıdırlar, oysa baba bu aileye bağlı değildir. Köy, **susu** diye adlandırılan anasoylu klanla aynı anlama gelmektedir. Evlilik yoluyla bir köye giren bir adam karısının **susu**'sunda bir yabancı gibi alınır, kadın da kocasının **susu**'sunda yabancıdır. Toprak ve her türlü varlık **susu**'nundur, iktisadi etkinliği (japon patatesi, hindistan cevizi, meyva ağaçları yetiştirilmesi) **susu** denetler.

Tekeşli evlilik ailesi bir evde yaşar, bu eve kızın sevgilisi dışında hiçbir yabancı giremez. Babanın çocuklar karşısındaki yetkesi büyülü törenlerin ve şarkıların öğretilmesiyle sınırlanır. Gerçek eğitim dayının elindedir, yani ana klanından birinin elindedir.

Evlilikten önce erişkin kişinin aile evinde kalmaması gerekir. Erişkin kişi köy köy dolaşır ve kendini bir gece konaklatan bir genç kızın evinde kalır.

Evlilikten sonra genç adam kaynanasının japon patatesi tarlalarında çalışır, ancak japon patatesi ürünü üzerinde hak sahibi değildir. Onlara dokunamaz bile. Yiyeceğini kendi susu'sundan getirmek zorundadır.

Görüldüğü gibi evlilik ailesi **susu**'yla çatışma halindedir. Evlenmenin ve bir aile oluşturmanın yararı şundadır: erkek belli bir yatacak yere sahip olmuştur. Ekili bitkilerin yarısına sahiptir. (Ürünü paylaşamamakla birlikte.) Ve bazı büyülü edimleri gerçekleştirmeye hakkı vardır. Evlilik ailesinin zararları **susu** için yarar haline gelir; **susu**, ölen aile üyelerinin gövdesini ve kafasını alır (kocanınki alınmaz, daha önce de dediğimiz gibi kocanın cesedi kendi **susu**'suna gömülür). Köyün ve meyve ağaçlarının sahibi **susu** değil ailedir. **Susu** da ekili bitkilerin ve toplam ürünün yarısını alır. Ayrıca bütün kararları o verir. Bebeğin adını aile değil **susu** kararlaştırır. Yalnızca evlilik yoluyla **susu**'ya katılmış olan koca, Kurul'da yer alamaz.

Bu düzenin sonucu, evlilik ailesi zararına **susu**'nun güçlendirilmesidir. Aile yaşamı iktisadi düzenden hiç bir biçimde yararlanmaz. Eşler çok zaman düşman **susu**'lara bağlı olurlar. Bunun sonucunda, yabancıya karşı hınçla kendini ortaya koyan genel bir güvensizlik ve dişbileme havası geliştirilir köyde. Köye giren her yabancı «çapkınlık» eğilimlerinden kuşkulanılan kişidir. Bir kadın ormanda dolaşıp kendini düşüncesizce tehlikeye attığı zaman hemen kötülük için peşine düşerler, çünkü bu kadın karşısına çıkan her adamın kendini faka bastırabileceğini anlayacak durumdadır. Yerliler kendilerini çevrenin düşmanlığından korumak için büyülü yakarışlara ve dualara başvururlar. Onların gözünde ölüm doğal bir

olgu değildir, kötü bir büyünün sonucudur. Hastalık da kötü güçlerin etkisiyle olur.

Kadınla erkek, dayıyla baba, evlilik ailesiyle susu, ana susu'suyla baba susu'su böylesine karşı karşıya konunca, çocuklar bitmez bir çekişmenin içine düşerler. Onlar bu karmaşık havanın içinde büyükler.

İncelediğimiz beş ayrı aile biçimi cinsellik, akrabalık, iktisadi yaşam bağlarının aileye örneksel-özyapı'sını kazandırmak konusunda ne ölçüde birbirlerini etkilediklerini açık açık gösteriyor. Bunlar, aynı zamanda, ailenin kökenini açıklamak ve oluşumunu tanıtlamak yolunda bir etkeni bütünden yalıtmanın ya da bir davranışı tek başına almanın ne ölçüde yanıltıcı olduğunu gösteriyor. Eski okuldan bazı bilgiler tekeşliliğin kökenini klan mülkiyetinden özel mülkiyete geçişte buluyorlardı. Oysa, gördüğümüz gibi, Pueblo'lar, Trobriand ve Dobu adaları yerlileri tekeşli yaşıyorlar, onlarda evlilik ailesi özel mülkiyete sahip olmadığı halde, aile anasoylu klana bağlı olduğu halde. Mundugumor'larda aile, buna karşılık, iktisadi açıdan bağımlıdır, yani özel mülkiyete sahiptir, ama bunlarda çokkarılılık baskındır. Sonuç olarak, tekeşlilik ve çokeşlilik iktisadi yapıya zorunlu olarak bağlı değildir, yalnız burada Trobriand adası yerlilerinin başkanlarını dışta tutmak gerekir; görmüş olduğumuz gibi onlarda çokkarılılık iktisadi gereklerin sonucuydu.

Eski okulun uzmanları insanın başlangıçta karmaşık bir biçimde yaşadığını, bu yaşayış biçiminin yüzyıllar boyunca gelişerek kan topluluğu evliliğine ulaştığını da bildirirler. Bu kavrayış hiçbir kanıta dayanmıyor. Geçmişte de günümüzde de karmaşık bir biçimde yaşamış topluma ne raslandı ne raslanı-

yor. Kan topluluğu evliliğinin varlığıyla ilgili olarak öteden beri öne sürülen kanıtlar kuşkugötürür kanıtlardır. Avustralya ormanlarında yaşayan bazı ilkel boyların bir çeşit topluluk evliliği yaşadığı söylenir, ama bu görüşe de büyük ölçüde karşı çıkıldı. Ne olursa olsun, Avustralya yerlilerinde gerçek ve yalın anlamında topluluk evliliği yoktur.

Elbette yukarıda saydığımız beş aile tipi genel düzeyde bir görüş ortaya koymakta eksik kalır, ailenin oluşumu üzerinde yeni bir kuram geliştirmek için dayanak olacak yeterli kanıtları sağlamakta da yetersiz kalır. Gene de, insan ailesinin oluşumuyla ve biçimiyle ilgili bilimsel tamuyar bilgiler için zorunlu koşullardan bazılarını ortaya koymaktadır. Burada çizdiğimiz tablo, ileri toplumlarda gelişmiş olan aile biçimlerinin araştırılması sırasında bir anlam taşıyacaktır.

Çeviren: AFŞAR TİMUÇİN

SPİNOZA
SİYASET İNCELEMESİ

ALTINCI BÖLÜM

I. — Daha önce söylediğimiz gibi, insanları akıldan çok duygu yönetir, dolayısıyla insanlar birbirleriyle gerçekten uyuşmak istiyorlarsa ve bir tür ortak ruha sahip olmak istiyorlarsa bunun nedeni aklın kavrayışı değil, daha çok umut gibi, korku gibi ya da acısı duyulan bir yoksunluğun öcünü alma isteği gibi ortak bir duygudur. Gerçekte tüm insanlar yalnızlıktan korkarlar, çünkü hiçbir insan yalnızlık içinde kendini korumak ve yaşam için zorunlu şeyleri sağlamak gücüne sahip değildir, dolayısıyla insanların toplumsal duruma karşı doğal bir açlıkları vardır ve bu durumun bütünüyle ortadan kalkması hiçbir zaman gerçekleşmeyecek bir şeydir.

II. — Demek ki düzensizlikler ve sitede patlak veren ayaklanmalar hiçbir zaman sitenin yokolmasıyla sonuçlanmaz (öbür toplumlarda da olduğu gibi), ama bir biçimden bir başka biçime geçiş, en azından ortaya çıkan uyuşmazlıklar, yönetim değişikliği olmadan giderilemez. Buna göre devleti koruma araçlarından onu herhangi bir önemli değişiklik olmaksızın eski durumunda tutmak için gereken araçları anlıyorum.

III. — İnsan doğası insanların en büyük arzusu kendilerine en yararlı olan şeye yönelmektir dememize olanak verecek biçimde düzenlenmiş olsaydı, kişiler arası uyumu ve bağlılığı sağlamak sanatına

gerek duyulmazdı. Ama insan doğasının yönelimlerinin apayrı olduğunu bildiğimize göre, devlet öyle düzenlenmelidir ki yönetenler de yönetilenler de ortak esenliği ilgilendiren şeyleri kendi istekleriyle ya da ister istemez gerçekleştirsinler, yani, herkes kendi istemiyle, zorla ya da zorunlulukla aklın buyruklarına göre yaşamak zorunda kalsın. Devlet işleri, ortak esenliği ilgilendiren şeyler hiçbir zaman tek bir kişinin inancıyla bozulmayacak biçimde düzenlendiğinde bu durum sağlanacaktır. Gerçekte en uyanık kişi bile arada bir uyuklar ve en güçlü ve en sağlam ruh yapısına sahip kişi bile-ruh sağlamlığının en gerekli olduğu yerde acı duyar. Ve hiç kimsenin kendi kendine elde edemeyeceği bir şeyi başkasından istemek, yani başkasının esenliğini kendi esenliğinden daha çok gözetmek, ne açgözlü ne kıskanç ne de hırslı, vb. olmak, özellikle de duygusallığın kışkırtmalarına her an kapılmak çılgınlıktır.

IV. — Bununla birlikte deneylerimizin gösterdiği gibi, barışın ve uyuşmanın yararı için tüm gücün tek bir kişide toplanması uygundur. Gerçekte hiçbir devlet önemli herhangi bir değişiklik olmaksızın Türkler'in devleti kadar uzun süre ayakta kalmadı ve buna karşılık hiçbir site halk siteleri ve demokratik siteler kadar az kalıcı olmadı ve en çok ayaklanma bu sitelerde görüldü. Ama barış, kölelik, barbarlık ve yalnızlık anlamına geliyorsa, insanlar için özgürlükten daha kötü bir şey düşünülemez. Anababalarla çocuklar arasında kavgaya kuşkusuz daha çok rastlanır ve kuşkusuz efendilerle köleler arasındaki tartışmalar daha acımasız olur, bununla birlikte baba yetkesinin bir egemenliğe dönüşmesi ve çocukların köle durumuna gelmesi ailenin de yönetimin de yararına değildir. Demek ki tüm gücün tek bir ki-

şinin elinde bulunmasını gerektiren şey özgürlük değil köleliktir: daha önce de söylediğimiz gibi barış demek savaşın yokluğu demek değildir, ama ruhların birliği demektir, uyuşma içinde olmak demektir.

V. — Tek bir kişinin site üzerinde en üstün hukuka sahip olabileceğine inananlar çok büyük bir yanılgıya düşmektedirler. İkinci bölümde gösterdiğimiz gibi hukuk ancak güçle belirlenir; oysa tek bir insanın gücü böyle bir yükümlülüğü kaldırmak için iyice yetersizdir. Kitle bir kral seçtiği zaman yetki sahibi kişiler arıyorsa, danışacak kişiler ya da dostlar arıyorsa bundandır; kitle bu kişilere ortak esenliği ve kendi esenliğini teslim eden; öyle ki tam anlamıyla mutlakyönetim devleti olduğuna inandığımız devlet gerçekte soyluluk devletidir; bu durum açık bir biçimde değil örtülü bir biçimde kendini gösterir, kötülüğü de buradan gelir. Ayrıca çocuk, hasta ya da yaşlı bir kral ancak sözde kraldır ve gerçekte iktidarda bulunanlar devletin en önemli işlerini yöneten kişilerdir ya da krala en yakın kişilerdir; kendini bedensel hazlarına kaptıran bir kral elbette her şeyi şu ya da bu metresin, şu ya da bu gözdenin isteğine göre yönetir. Orsines eskiden Asya'da kadınların saltanat sürdüğünü duymuştum der, ama benim yeni duyduğum bir iğdişin saltanatıdır (**Quinte-Curce**, X. kitap, 1. bölüm).

VI. — Siteyi tehdit eden tehlikelerin nedeni her zaman dışardaki düşmanlardan çok yurttaşlardır, çünkü iyi yurttaşlar çok azdır. Buna göre yönetme hakkının bütünüyle verildiği kişi dışardaki düşmanlardan çok yurttaşlardan korkacaktır ve dolayısıyla kendini korumaya çalışacaktır ve yurttaşları gözetmek yerine onlara, özellikle de erdemleriyle aydınla-

tıcı ya da zenginlikleriyle güçlü olan kişilere tuzaklar kuracaktır.

VII. — Ayrıca krallar oğullarını sevmedikleri için onlardan kuşku duyarlar ve oğullar savaşta olduğu kadar barış sanatında da usta oldukları ölçüde ve erdemlerinden ötürü yurttaşlar tarafından daha çok sevildikleri ölçüde bu kuşku daha da artar. Demek ki krallar oğullarını onlardan korkmalarına neden kalmayacak biçimde yetiştirmeye çalışacaklardır. Ve krallığın görevlileri bu konuda ısrarlı bir biçimde kralın isteğine karşı çıkarlar ve eskisinin yerine geçecek prensin çekip çevirmesi daha kolay kültürsüz bir insan olması için ellerinden geleni yaparlar.

VIII. — Buraya kadar söylediklerimizden şu sonuç çıkıyor: site iktidarı kendisine sonuna kadar bırakıldığı zaman kral kendine daha az sahiptir ve yurttaşın durumu da daha acınasıdır. Demek ki gerektiği gibi bir mutlakyönetim düzeni sağlamak için bu düzene temel olabilecek kesin ilkelerin ortaya konması zorunludur: bunlar mutlakyöneticiye güvenlik ve halka barış sağlayacak ilkelerdir, öyle ki mutlakyönetici olabildiğince kendi kendinin sahibi olabilsin ve halkın esenliğini olabildiğince gözetsin. Bu ilkeler neler olmalıdır, ilkönce bunları belirteceğim, daha sonra bu ilkeleri sırayla açıklayacağım.

IX. — Şehir surlarının içinde de otursalar tarımla uğraştıkları için surların dışında da otursalar, yurttaşları devlet içinde aynı hukuktan yararlanan bir kenti ya da kentleri kurmak ve güçlendirmek gerekir; her zaman şu koşulu gözetmelidir: her şehir ortak savunmaya yetecek belli sayıda yurttaşa sahip olmalıdır. Bu koşulu yerine getirmeyen bir kent yüceyöneticinin egemenliğinde değişik koşullar al-

tında tutulan bir kent olarak ele alınmalıdır.

X. — Ordu, hiçbirini dışta bırakmaksızın yalnızca yurttaşlardan meydana gelmelidir ve hiçbir yabancı bu orduda yer almamalıdır. Demek ki herkes zorunlu olarak silah sahibi olmalı ve herkes ancak silah kullanmak konusunda eğitildikten ve yılın belli dönemlerinde eğitim gördükten sonra yurttaşlığa kabul edilmelidir. Daha sonra her klanın silahlı gücü birliklere ve alaylara bölününce, hiç kimse askerlik sanatını öğrenmemiş bir birliğin yönetimine getirilemeyecektir. Birliklerin ve alayların başkanları yaşam boyu başkan diye anılacaklar, ama savaş zamanı silahlı bir klanın tüm gücünü yönetecek olan subay bu yönetimi yalnızca bir yıl boyunca sürdürecektir ve bu yönetimi ne daha sonra elinde tutabilecek ne de yeniden bu göreve atanabilecektir. Bu yöneticiler kralın danışmanları arasından seçilmelidir (bu konuyu XV. paragrafta ve daha sonraki paragraflarda ele alacağız) ya da danışmanlık görevi yapmış kişiler arasından seçilmelidir.

XI. — Tüm kentlerin insanları ve çiftçiler, yani tüm yurttaşlar, birbirlerinden adlarıyla ve bazı belirtilerle ayrılan klanlar halinde bölünmelidir; bu topluluklarda doğacak olanlar yurttaşlar arasına katılacaklardır ve silah taşıyacak ve yükümlülüklerini kavrayacak yaşa gelir gelmez adları topluluğun listesine yazılmış olacaktır, herhangi bir ağır suçtan ötürü lekelenmiş olanlar, dilsizler, bunaklar ve kölelik görevi verilmiş hizmetkârlar elbette bunun dışındadır.

XII. — Tarlalar ve tüm toprak ve gerekirse evler kamu mülkiyetinde olacaktır, yani sitede iktidarı elinde bulunduranın mülkiyetinde olacaktır ve kentte oturanlara da kırsal alanda oturanlara da yıl-

lığına kiralanacaktır ve barış zamanı herkes her türlü vergiden bağışık tutulacaktır. Kira olarak ödenen paraların bir bölümü devletin gereksinmelerine ayrılacaktır; bir bölüm para da kralın kişisel harcamalarına ayrılacaktır. Gerçekte barış zamanında savaşa hazırlık olmak üzere kentler tahkim edilecek ve savaş gemileriyle öbür savaş gereçleri kullanıma hazır tutulacaktır.

XIII. — Herhangi bir klandan ortaya çıkan herhangi bir kral bir kere seçildi miydi kralın çevresinden gelenler dışında hiç kimse soylu sayılmayacaktır ve bu yüzden bu kişiler onları hem kendi klanlarından hem öbür klanlardan ayıracak krallık işaretleri taşıyacaklardır.

XIV. — Kralla kandaş olan, yani krala üç dört göbek öteden hısım olan erkeklerin evlenmesi yasaklanacaktır; bu kişilerin sahip olabilecekleri çocuklar yasadışı sayılacak ve her türlü şereften yoksun olacaklardır; bunlara anababalarından miras kalmayacaktır; anababalarının malları krala geçecektir.

XV. — Krala yardım edecek birçok danışman bulunmalıdır; bunlar görev derecesi bakımından hemen kraldan sonra gelmeli ve yalnızca yurttaşlar arasından seçilmelidirler: her klandan üç ya da dört kişi (klan sayısı altı yüzü geçmiyorsa bu beş kişi de olabilir) hep birlikte kurul üyesi olacaklardır; bu kişiler yaşam boyu değil, üç, dört ya da beş yıl bu adı taşıyacaklardır, öyle ki her yıl topluluğun üçte biri, dörtte biri ya da beşte biri yenilenecektir ve her klandan seçilen kişiler arasında en az birinin hukuk konusunda bilgili olmasına özen göstermek gerekecektir.

XVI. — Bu seçim yılın belli bir döneminde kral tarafından yapılmalıdır, kral da yeni danışman-

ların seçimi için belirlenmiş olacaktır; her klan elli yaşına gelmiş bulunan ve kurula uygun olarak adaylık düzeyine ulaşmış olan üyelerinin adlarını krala bildirecektir. Kral istediği kişileri bunlar arasından seçecektir. Seçilme sırası bir hukukçuya geldiği zaman krala yalnızca hukuk biliminde derinleşmiş kişilerin adları bildirilecektir. Belirlenen süre içinde görevlerini yerine getirecek olan danışmanlar ne daha uzun bir süre görevde kalabilecekler ne de aradan beş ya da daha çok yıllık bir süre geçmeden aday listesinde yer alabileceklerdir. Her klandan her yıl bir üyenin seçilmesini gerektiren neden şudur: kurulun kimi zaman deney geçirmemiş acemilerden kimi zaman da deneyler geçirmiş kişilerden oluşması doğru değildir, bütün kurul üyeleri aynı anda vekilliklerini tamamlarlar ve yerlerini yeni danışmanlara bırakırlarsa bu durum kendini göstermekte gecikmeyecektir. Oysa tersine her yıl her klandan bir üye seçilirse kurulun ancak beşte biri, dörtte biri ya da en çok üçte biri deneysiz kişilerden oluşacaktır. Ayrıca kral başka işlerden ötürü ya da herhangi bir nedenden ötürü alakonulduğu için yeni danışmanları seçemiyorsa, kral başka danışmanlar seçinceye kadar ya da yapılmış bulunan seçimi onaylayıncaya kadar işbaşındaki üyeler geçici bir seçim yapacaklardır.

XVII. — Kral kamu yararı için ne gibi kararlar almak gerektiğini bilsin diye, bu kurulun temel görevi devletin temel yasasını korumak ve sorunlarla ilgili düşüncesini bildirmek olacaktır ve kral hiçbir konuda kurulun düşüncesini öğrenmeden karar veremeyecektir. Çoğu zaman görüldüğü gibi kurulun düşüncesi ortak değilse ve sorun iki üç defa ortaya konulduğu halde halâ birçok görüş bulunuyorsa, so-

run daha çok geciktirilmemeli ve uzlaşmayan görüşler krala XXV. paragrafta göstereceğimiz biçimde iletilmelidir.

XVIII. — Kurulun görevi aynı zamanda krallığın yasalarını ve buyrultularını yayımlamak, kralın yardımcıları sıfatıyla yasaların uygulanmasını ve devletle ilgili her türlü yönetimi gözetmek olacaktır.

XIX. — Yurttaşlar kurulun aracılığı dışında hiçbir biçimde kralın karşısına çıkamayacaklardır; tüm dilekçeler ve istekler kurul tarafından krala bildirilmeden önce kurula aktarılacaktır. Yabancı sitelerin elçileri için de kralla konuşmak olanağı ancak kurul aracılığıyla doğabilecektir. Dışarıdan krala gönderilmiş mektuplar kendisine kurul tarafından verilecektir, genellikle krala sitenin ruhu olarak bakılmalıdır, ama kurul insanda duyu organlarının tuttuğu yeri tutacaktır. Kurul bir bakıma sitenin bedeni olacaktır; ruh bu beden aracılığıyla devletin durumunu göz önünde bulunduracaktır ve kendisi için en iyi olana karar verdikten sonra eylemde bulunacaktır.

XX. — Kralın oğullarını yetiştirmek görevi de kurula ait olacaktır, kral küçük bir çocuk ya da bir delikanlı bırakarak öldüğü zaman da bu kurul koruyuculuk işini üstlenecektir. Bu arada kurulun kralsız kalmaması için kralın yasal ardılı iktidar sorumluluğunu yüklenebilecek yaşa gelinceye kadar devletin en yaşlı soylusu kralın yerini tutacaktır.

XXI. — Kurula aday olacak kişiler, düzeni, temel ilkeleri, sitenin durumunu ve koşullarını bilen yurttaşlar olmalıdır; hukukçu olmak isteyen bir kişi uyruğu olduğu sitenin düzeni ve koşulları yanında, kendi sitesiyle ticaret yapan öbür sitelerin düzenini ve koşullarını da bilmelidir. Ama yalnızca yasalara karşı suç işlemeden elli yaşına gelmiş olanlar aday liste-

sinde yer alabilecektir.

XXII. — Tüm üyeler hazır bulunmadıkça kurul devlet işleriyle ilgili hiçbir karar alamaz. Hastalıktan ötürü ya da herhangi bir nedenden ötürü bir kurul üyesi kurulda bulunamıyorsa, danışmanlık görevlerinde bulunmuş ya da seçim listelerinde yer almış bulunan aynı klandan bir üyeyi kendi yerine göndermek zorunda olacaktır. Bunu yapmazsa ve kurul onun yokluğundan ötürü bir sorunun tartışılmasını ertelemek zorunda kalırsa, bu üye büyük bir para cezasına çarptırılacaktır. Ama bu kural yalnızca tüm devleti ilgilendiren bir sorun söz konusu olduğu zaman uygulanmalıdır; örneğin savaş ya da barış söz konusu olduğu zaman ya da ticaret söz konusu olduğu zaman, bir yasanın kaldırılması ya da koyulması söz konusu olduğu zaman, vb. bu kural uygulanmalıdır. Tersine şu ya da bu kentin bir sorunu, herhangi bir dileğin incelenmesi söz konusuysa kurul çoğunluğunun hazır bulunması yeterli olacaktır.

XXIII. — Yurttaş klanları arasında tam anlamında eşitlik olabilmesi için ve ayrılacak sandalye, verilecek önergeler, yapılacak konuşmalar konusunda belli bir düzenin gözetilmesi için her klan sırayla önceliğe sahip olacak ve bir oturumda birinci sırada olan klan öbür oturumda sonuncu sırayı alacaktır. Bir klanın temsilinde ilk seçilen ilk sırayı alacaktır.

XXIV. — Devlet memurları kurula devlet yönetimiyle ilgili bilgiler verebilsinler diye, kurul genel durum üzerine bilgi alabilsin diye ve karara bağlanması gereken sorunlar olup olmadığını görsün diye yılda en az dört defa toplanacaktır. Gerçekte bu kadar çok sayıda yurttaşın sürekli olarak kamu işleriyle uğraşması olanaksızdır; ama kamu işleri sürüncemede bırakılamayacağından kurulun elli üyesi ya

da daha çok üye kurulun iki oturumu arasında kalan zamanda kurulun yerini tutmakla görevlendirilecektir; bu sürekli küçük kurul kralın yakınında bir yerde her gün toplanacaktır ve gene her gün hazine işleriyle, kentlerle, tahkimatlarla, kralın oğullarının eğitimiyle ve genel olarak, daha önce sözünü ettiğimiz büyük kurulun bütün görevleriyle uğraşacaktır, yalnız karara bağlanmamış işler konusunda karar verемeyecektir.

XXV. — Kurul kendisine hiçbir çağrı yapılmadan toplanınca oturumda ilk sırada bulunan klanın üyelerinden beş ya da altı hukukçu ya da daha çok hukukçu kralın yanına gidecek ve ona durumu anlatmak ve kurula önerilmesini istediği şeylerle ilgili bilgileri almak üzere krala, varsa dilekçeleri ya da mektupları iletecektir. Bu bilgileri alınca üyeler kurulda toplanmak üzere dönecekler ve başkan olan üye oturumu açacaktır. Belli bir ağırlık taşıdığı üyelerden biri tarafından belirlenen bir sorun hemen ele alınmayacak ama alınması gereken kararın elverdiği ölçüde beklenecektir. Kurulun toplanmadığı süre boyunca klanlardan her birini temsil eden danışmanlar sorunu aralarında ele alabilecekler ve kendilerine çok önemli gözüküyorsa, kurul üyesi öbür yurttaşlarla ya da kurula aday yurttaşlarla görüşebileceklerdir. Kurulun toplanması gereken zamanda gelememişlerse klanları oylamada yer almayacaktır (çünkü her klanın yalnızca bir oyu vardır). Tersi durumda klanın hukukçusu kurula en doğru bilinen görüşü sunacaktır ve öbür klanlar da aynı biçimde davranacaklardır. Bütün bu görüşler ve bu görüşleri oluşturan nedenler anlaşıldıktan sonra kurulun çoğunluğu görüşü yerinde bulursa yeni bir konuya geçilecektir; oturum yeniden belli bir tarihe bırakıla-

caktır; oturumun bitiminde her klan son fikrini belirtmek zorunda olacaktır: Buna göre dilekler yalnızca bütün üyelerin bulunduğu kurulda kabul edilecektir ve en az yüz olumlu oy alamayan görüş kesinlikle düşecektir. Öbür görüşler kurul üyesi tüm hukukçular tarafından kral her topluluğun gerekçelerini öğrendikten sonra istediği görüşü seçsin diye kendisine bildirilecektir. Hukukçular daha sonra tekrar kurula döneceklerdir; kurulda herkes kralın saptadığı bir zamanda onun kendisine sunulan görüşlerden hangisinin uygulanmasını istediğini ve ne yapılmasını istediğini öğrenmek üzere bekleyecektir.

XXVI. — Adaleti sağlamak için yalnızca hukukçulardan meydana gelen bir kurul oluşturulacaktır; bu kurulun görevi anlaşmazlıkları gidermek ve suçluları cezalandırmaktır; bununla birlikte hukukçuların verdiği tüm kararlar büyük kurulun yerini tutan sürekli küçük kurul tarafından onaylanmalıdır; büyük kurulun görevi de bu kararların hukuk kurallarına uygun olarak ve yansız olarak verilip verilmediğini incelemektir: Taraflardan biri, davayı kaybetmiş olan taraf, yargıçlardan birisinin karşı taraftan rüşvet aldığını ya da davacının iyiliğini istediğini ya da ona kin duyduğunu ya da sonuç olarak yasal biçimlerin gözetilmediğini kanıtlarsa sorunun bütünüyle yeniden ele alınması gerekecektir. Belki bu hükümler, bir cinayet olayı söz konusu olduğunda kanıtlardan çok işkenceyle bir suçlu bulmak alışkanlığında olanlara kabul edilmez görünecektir. Bununla birlikte ben sitenin en iyi biçimde yönetilmesiyle uyuşan yargılama sistemi dışında yargılama sistemi tanımıyorum.

XXVII. — Bu yargıçlar çok sayıda ve tek sayıda olmalıdır, en az altmışbir ya da elli bir tane ve

her yurttaş klanından tek bir kişi seçilmelidir. bu kişi yaşam boyu bu görevde kalmayacak, her yıl yargı kurulunun üyeleri başka klanlardan gelen ve kırk yaşında olan üyelere yenlerini bırakacaklardır.

XXVIII. — Bu kurulda tüm yargıçlar hazır bulunmadan hiçbir karar verilmemelidir. Yargıçlardan biri hastalık nedeniyle ya da başka bir nedenle uzun süredir yerinde yoksa bir yedek üye seçmek gerekecektir. Oylamaya gidildiği zaman herkes oyunu açık olarak değil kapalı olarak kullanacaktır.

XXIX. — Bu kurulun üyelerine ve büyük kurulun sürekli küçük kurulunun üyelerine ödenecek ödenekler hükümlülerin malları üzerinden alınacaktır. Bunun dışında her türlü kişisel davada, davayı kaybeden kişi uyuşmazlığın önemine göre değişen belli bir para ödemek zorunda olacak ve bu paradan her iki kurul da yararlanacaktır.

XXX. — Her kentte bu kurullara başka kurullar eklenecektir; bu kurulların üyeleri yaşam boyu üye olarak kalmayacaklar, ama her yıl bölüm bölüm değişeceklerdir ve üyeler bu kentte oturan klanların insanları olacaktır. Ama bu konuyu daha da derinleştirmek gerekmiyor.

XXXI. — Barış zamanında milis hiçbir ödenek almayacaktır, savaş zamanındaysa her asker için ancak gündelik yaşamı sağlayacak biçimde hesaplanmış bir ücret alacaktır. Komutanlara ve birliklerin subaylarına gelince bunlar düşmandan elde edilecek ganimet dışında herhangi bir ücret beklemeyecekleridir.

XXXII. — Bir yabancı bir yurttaşın kızıyla evlenirse çocukları yurttaş olarak kabul edilecek ve annenin bağlı olduğu klanın kütüğüne kaydedilecektir. Devletin sınırları içinde yabancı anababalar-

dan doğmuş olan ve burada yetiştirilecek olanların bir klanın başkanlarından yurttaşlık haklarını satın almasına izin verilecek ve bunlar böylece bu klanın üye kütüğüne kaydedileceklerdir. Klan başkanları açgözlülüklerinden ötürü yurttaşlık haklarını bir yabancıya saptanan fiyatın üstünde bir fiyatla satsalar ve böylece yurttaş sayısını arttırmış olsalar bile bu konuda devlet için herhangi bir zarar söz konusu değildir. Tersine yurttaş sayısını arttırmanın ve nüfusu çoğaltmanın yolları aranmalıdır. Yurttaş kütüklerinde yer almayan kişilere gelince bunların hiç olmazsa savaş zamanında iş görmeleri ya da işsizliklerini karşılayacak bir vergi ödemeleri yerinde olur.

XXXIII. — Barış zamanında, barış konusunda ya da barışı korumak konusunda görüşmeler yapmak için yabancı sitelere gönderilen elçiler yalnızca soylular arasından seçilecektir ve bu kişiler harcamalarını kralın özel hazinesinden değil sitenin hazinesinden sağlayacaklardır.

XXXIV. — Saraya giden ve kral çevresinden olan kişiler — kral bu kişilere kendi kasasından aylık vermektedir — her türlü çalışmadan ve her türlü kamu görevinden dışta tutulmalıdır. Koruma görevlilerini karıştırmamak için bilerek **kralın kendi özel kasasından ödeme yaptığı kişiler** sözünü kullandım. Çünkü kentin yurttaşlarından başka koruma görevlisi bulunmamak gerekir; yurttaşlar ücretsiz olarak sırayla kralın kapısını beklemelidirler.

XXXV. — Ancak barış amacıyla savaş yapmak gerekir ve savaş bittiği anda silahlar bırakılmalıdır. Kentler ele geçirildiğinde ve düşman yenilgiye uğratıldığında öyle barış koşulları öne sürmelidir ki alınan kentler korumasız kalsın ya da düşmana anlaşma yoluyla bunları geri satın alma olanağı veril-

melidir (böylece güçleri her zaman korku uyandıracak bir duruma geliyorsa) bunları bütünüyle yok etmek ve oturanları başka yerlere aktarmak gerekir.

XXXVI. — Kralın yabancı bir kadınla evlenmesine izin verilmeyecektir, ancak kendi ailesinden ya da bir yurttaşın ailesinden seçilen bir kızla evlenebilecektir; bir yurttaşın kızıyla evlenmesi koşuluyla kızla kanbağı bulunan kişiler hiçbir kamu işiyle uğraşamıyacaklardır.

XXXVII. — İktidar bölünmez olmalıdır. Buna göre kral birçok çocuğa sahipse, doğal hukuk gereği, yerine geçecek olan en büyük çocuktur. Krallığın bu çocuklar arasında bölünmesine de krallığın tüm çocuklar ya da birkaç çocuk arasında bölünmemesine de yanaşmamak gerekir ve hele devletin bir bölümünün bir kıza çeyiz olarak verilmesine hiç izin verilmemelidir, çünkü kızlar hiçbir nedenle iktidar kalıtçısı olmamalıdırlar.

XXXVIII. — Kral erkek çocuk bırakmadan ölürse, bir yabancıyla evlenmiş olması ve bu kadından boşanmak istememesi durumu dışında kralın en yakın akrabası iktidara kalıtçı olacaktır.

XXXIX. — Her yurttaş 3. bölümün V. paragrafı gereği kralın tüm emirlerine, yani büyük kurul tarafından yayımlanmış tüm buyrultulara uymakla yükümlüdür, bunları saçma bulsa da ve her yurttaş yasal açıdan bunlara karşı çıkma hakkına sahip olacaktır. Mutlak yönetim düzeninde bir devletin temel ilkeleri, kalıcı olmak için dayanması gereken temeller bunlardır, bu devleti bundan sonraki bölümde tanıtlayacağız.

XL. — Din konusuna gelince, tapınaklar kent harcamalarıyla yaptırılmamak gerekir, bir kentte inanç üzerine temellenmiş yasalar da bulunmak

gerekir, yeter ki bu yasalar kışkırtıcı olmasınlar ve sitenin temellerini yıkmasınlar. Kendilerine dinsel bir tabuyu kamusal olarak kullanma özgürlüğü tanınmış olan kişiler kendileri için isterlerse tapınaklar yapabilirler. Krala gelince, sarayında istediği dini uygulayabileceği kendine ait bir tapınağı bulunacaktır.

Çevirenler: AFŞAR TİMUÇİN - MEHMET SERT

SANAT VE EDEBİYAT

ADALET AĞAOĞLU
KULAK TIKAÇLARI

Ki buna insan demişler.

Bütün gün ayakta durabilmek, bütün o çılgın gürültülere, itiş-kakışa, alanlarda, sokak aralarında, okul kapılarında akan kanlara, türlü insansızlıklara karşı; yalana, dümene, ikiyüzlülüklere, pisliğin önüne *gerilip yoktur sandırmalara karşı gövdenin de* sağlam, dirençli olması gerek. İlkin gövdenin direnci gerek. Uyumak da gerek. Ama zorbalık çoktan uykuların içine dek sızdı. Günün gaddarlığına karşı gövdesel bir hazırlıktan, altı saatlik, beş saatlik, üç saatlik kesin bir dinlenmeden bile alakoyuyorlar insanı. Sanki buna özel önem gösteriyorlar: Sizleri yarın güçsüz, ertesi gün daha güçsüz, ertesi gün daha da güçsüz kılmak için o yapılanlar yetmez. Uykunda da sıçrayacaksın. Tepende bir köpek uluyacak. Yandakilerde sabahlara dek çalgı, çığan, oyun. Sokakta ekzoz patlamaları, fren gıcırtıları, sarhoş bağırışları olacak. Güm güm patlamalar duyacaksınız.

Size uzaktaki ve yakındaki bütün sevdiklerinizi, başkalarını da, daha başkalarını da, kendimizi bile havaya uçmuştur sandıracak patlamalar ve mutlak birilerinin yitip gittiğini, yine yitip gittiğini kulaklarınıza olanca sesiyle haykıran patlamalar. Pencerelerinizin altında, kendilerine her şeyi verdiğimiz, verdirttiğimiz ve bu değirmenin suyu nerden geliyor diye hiç sormayan, hiç sordurtmadığımız gençlerimizden biri de sürekli korna çalacak. Tiz bir korna sesi. En sağlam sinirlerin bile dayanamıyacağı bir yüzsüzlükle çınlayacak o ses. Durup başlayacak, durup yeniden başlayacak. Kafanızı oraya, o arsız sese takmadan edemiyeceksiniz. Gecenin kaçı olursa olsun; üçü olsun, sabahın beşi olsun, pencerelerin altında zır zır ötecek o ses. Bu gençlerimizden biri üst katlardaki eğlenceliklerinden birine Mustang'ının kornasıyla «benim ben, ben benim ben» diyecek, demesin mi, ya da ona o kornasıyla yeni besteler döktürecek, neden döktürmesinmiş? Ve daha bu bir şey mi, durun daha neler olacak. Hele daha durun, daha neler olacak, çünkü bizim özgürlüğümüz var.

(«Tek bir gece deliksiz bir uyku uyuyabilsem!»

Böyle inildeyip durması şaşırtıcıydı. Bu son günlere dek kendinden, bütün elverirliliğine karşın durumundan yakındığını hiç duyan olmamıştı. Ama son bir kaç gündür ölümden önceki bir son dilek gibi sürekli bunu yineliyor:

«Tek bir gece deliksiz bir uyku uyuyabilsem!»

Bunu başarabilmek sanki onun için uykusuz ayakta durabilmekten daha büyük bir direnç sınavı olacaktı. Her şeyi tek tek yenmiş olacaktı. Uluyan köpeği, patlayan ekzosları ya da silahları, o şımarık korna sesini her gece üçe doğru başlayan. Sonra, haftanın başka hiç bir günü yokmuşçasına inatla her

Pazar sabahı saat altıda gelen çöp kamyonunun geliş gününü ve saatini ve dışardan oda duvarına yaslanıp orda zangırdayarak horuldanışını. Bunları yenince isli, zehirli havaya da daha iyi dayanacağına inanıyor. Onu da böylece yeneceğine, altedeceğine. Vurdumduymaz, kumarcı komşuları bu yapıdan sürüp çıkaracağına bile.

«Tek bir gece kesintisiz bir uyku uyuyabilsem!»)

Üç sabahtır gözünü açar açmaz bu tıkaçları kendisine veren arkadaşını iyilikle anıyor. Üç sabahtır yataktan dinlenmiş, dirilmiş kalkıyor.

Gece yatarken bu pembe mumdan topçukların üstündeki ince pamuğu çıkarıp alıyorsun. Yuvarlakları parmaklarının sıcağıyla yumuşatıyorsun. Onla ra, kulaklarına rahatça girebilecekleri bir biçim veriyorsun. Getirip koyuyorsun kulak deliklerinin içine. Güzelce bastırıyor, yayıyorsun gevşemiş mumu. Yayıp yapıştırıyorsun ve artık hiç bir şey duymaz oluyorsun. Ansızın sessiz bir dünyaya göçüyorsun. Çıt çıkmıyor. Yağmur, bora, fırtına ve o zirzop korna; hiç bir şey seni uykundan edemiyor. O sessiz dünyaya göçtükten bir süre sonra bir şey daha oluyor. Yalnız kulakların değil, kafan da susuyor. Yüreğin bile. İçinden hemen kimseyle kavga etmiyor, kimselerden hesap sormuyorsun; o çocukları öyle öyle kimler vuruyor, kimler dövüyor, o yalanları, bu ikiyüzlülükleri, şu pislikleri nasıl üretiyorlar böyle leş üstünde üreyen sinekler gibi demiyorsun işin en kötü yanı ve uykusuzluktan tükenip gitmekten iyidire getirip kıvranmıyorsun kuru kuruya ve utana sıkıla, nasıl altedeceğiz bütün bunları, nasıl başa çıkacağız, nasıl hakedeceğiz güzel uykuları diye diye, nasıl ağzıboşa olmayabilir bu kıvranmalar, bu

sorular böyle, dişimle tırnağımla büyüttüğüm, okumalara gönderdiğim kardeşime nasıl birşeyler olmamış olabilir, iyi midir, iyi midirler, nasıl bir yere ulanır bu sorular böyle, yürüyün kardeşler, yürüyün ulanlar, yürüyelim böylecene ve yürüyormuşsun sanki de damarlarının patır patır atması, bir evecenlikle yüreğinin kabarıp kabarıp kalkması duruyor. Dahası, günboyu yüzyüze geldiğin vurdumduymazlıklar, insansızlıklar da usul usul çekiyorlar ellerini yüreğinin, beyninin, yürümeden yürüyormuş gibi olup durmaların yakasından. Hepsi seni rahat bırakıyor. Beş saat için, altı saat için rahat bırakıyor. İçine kavgalı dünyanın henüz kiri pası ile yiğit yorgunluğu — ama ne de olsa yorgunluğu — bulaşmamış bir çocuğun pembe uykusuna dalıyorsun. Sana bu uykuyu iki minik pembe topçuk sağlıyor.

Tıkaçlara alışması kolay olmamıştı. İlk gece onları kulaklarından üç beş kez çıkarıp yeniden takmıştı. Bir ara büsbütün çıkarıp aldı ama, sonra arkadaşının uyarılarını düşünüp diretti. Arkadaşı tıkaçları verirken önceleri sıkıntı çekeceğini, hemen alışamıyacağını söylemişti. Bir kaç saat dayatmak gerekiyordu. Gerçekten de ilk deney çok başarısızdı. Topçukları kulaklarına tıkıştırır tıkıştırmaz bütün damarlarının, yüreğinin vuruşunu güm güm, büyütülmüş bir tapırtıyla beyninde duyuyordun. Bütün kan sanki oraya yükleniyor, kulaklarından tepene bir zonklama yayılıyor, yüklenen kanın beynindeki basıncı dış dünyanın tedirgin edici gürültülerinden de baskın çıkıyordu.

İlk on dakika sonunda dayanamamış, tıkaçları candarlığıyla kulaklarından çekip çıkarmıştı. Deneyi yarım saat sürdürene dek epey zorlandı ama, yarım

saat sonra damarlarının beyninde atışını, kanın oradaki basıncını daha az duymaya başladı. Yine de kulak tıkaçlarıyla geçirdiği o ilk gece ötekilerden de kötü bir geceydi. Sabaha doğru dalıp gitmiş. Gözlerini açınca ilk algıladığı geniş, ılık, kıpırtısız bir göl. O gölün yüzünde tüy gibi akışı. Dümdüz, yemyeşil bir suda kayarcasına yüzüşü.

Saate baktı. Her sabah uyanmaya alışık olduğu bir saat. Demek o sularda sonsuza dek yitip gitmek, uyuyakalmak yok? Bir yerine bir şey batırılmışçasına, dipçiklenerek, öyle yürek çarpıntıları içinde ve daha gün başlamadan gerilmiş, daha gün başlamadan patlamaya hazır uyanmıyorsun. İte kaka uyandırılmıyorsun. Dinginlikle açıyorsun gözlerini. Kendi isteminle. İçinde yumuşacık, her şeyi sevmeye, sevilmeye değer her şeyi sezmeye hazır bir yürek. Saate bakıyorsun. Yedi otuzdur.

Ellerini hemen kulaklarına götürmüştü. Ordaki pembe mumları okşamak istemişti. Ardından çocuklaşmış, kendini eğlenceli bir oyuna kaptırmıştı. Mum ları yerinden oynatıyorsun, kulaklarından çekip çıkaracakmış gibi yapıyorsun, korkunç bir uğultu sarıyor her yanını. Hemen tıkaçları eski yerlerine bastırıyorsun, bastırıp yapıştırıyorsun iyice; işte yine o derin, dinlendirici sessizlik. Nice kentlerde nice insanın günde kaç kez sayıkladığı, bir son dilek gibi sayıkladığı o dingin dünya.

Gevşetti bastırdı, gevşetti bastırdı tıkaçları kulaklarına. Vınnn.. Tısss.. Vınn.. Tıss.. Hurraa.. Sessizlik.. Hurraaa.. Sessizlik..

Koca kente egemendi. İster açıyordun musluğunu o koca kentden beyne akan çirkef uğultunun, o bir baltayla doğranmaların, istersen kapıyordun; tek damla barbarlık sızdırmıyordun sessiz dünyana. Ken-

tin her gün biraz daha artan işkenceci gürültüsünden, bu faşist itiş - kakışından öç alır gibiydi.

Şu sokaktan, bu komşulardan, o arabalardan, araba kornalarından, iri köpeklerin ulumalarından kurtulmak bu denli kolaymış demek! Yenilmek yerine biraz yenmek, içinde olup biteni değilse de dışında olup biteni biraz tüketip susturmak, üstüne incecik sterilize pamuk geçirilmiş iki küçük pembe topa bakıyormuş! Ne tank, ne tüfek. İki pembe topçuk. Gad darlığı, şımarıklığı, bencilliği, her şeyi hep yenmek ve ezmek için varolan çirkin gücü topa tutmak istediği uzun karanlık geceleri düşünüyor da.. Bunu nasıl başaracağını bilemezdi. İyi bir uyku o cehennemsi savaşa, adı yeni bir gün olan ağır değirmen taşlarını göğüslemeye nasıl da hazırlıklı kılıyor insanı.

İkinci gece tıkaçlardan daha az tedirgin olmuştu. Üçüncü sabahsa işte, inildemelerini, «tek bir gece deliksiz bir uyku uyuyabilsem»lerini ardında bıraktığına inanıyor.

Başlayan günün üstüne yürümek için iyice sağlam, dahası coşkulu duydu kendini. Ama bu çok kısa sürdü. Kentin öğütücü çarklarına egemen olduğu inancı silinmeye başladı. İlk adımda. Giyinirken. Köpek tepesinde pençeleriyle sürekli yeri tırmıklıyor, yakınlarda bir yerde bir eski yapı gümbürtüyle yıkılıyor, çöp varilleri kendilerine yer bırakılmayan kaldırımlardan asfaltlara devrilerek oralarda şangırtıyla yuvarlanıyor, yerlerini dar edenlere onlar da yollarını dar ediyordu. Varillerle otolar, otolarla otolar, otolarla insanlar, insanlarla insanlar arasında en çok sesli, en çağdaş meydan savaşının bir kez daha usul usul kendisini de yeniden içine almaya başladığını, birinin ya da birilerinin sürekli orasını burası-

nı, yenini paçasını çekiştirdiğini sandı. Gözlerini açık tutmak zorundaydın da, o gözlerin önünde ara vermeksizin çok dikenli bir çalıyı sallıyorlardı. O zaman gözlerini yumup — çünkü buna insan demişler— daldı savaşa, sokağa. Bir çokları gibi. Işık saçmayan, parlamayan, gösterişi olmayan bir yiğitlikle.

Yaya kaldırımlarına kolkola, kuyruk kuyruğa, aşılmaz bir kale örneği parketmiş otoların arasından bir yol bulmaya, kendini iğneden iplik geçirircesine bir ince aralıktan geçirmeye çabalıyor.

Ardında yeri göğü sarsan bir patlama olduğunu o sıra duydu. Gözkapaklarını çabucak kapayıp açtığını bilemezdi. Aynı anda bir yerden camlar büyük şangırtılarla dökülüyordu. Duyabileceği denli iyi duydu. Otolardan birine yaslanıp durdu. Gövdesinin bütünlüğünü, dağılıp saçılmadığını, o şangırtının kendi parçalanmışlığı olmadığını ayırdedip şaştı.

Uyutmayan geceler alabildiğine dingin gecelerdir şimdi.

Bir şeyin içinde ya da ta yakınında olmaktır belki de bunun adı.

Koşuşanlar vardı. Patlama yerinden ters yöne doğru kaçışıyorlar, dağılıp saçılan camlardan, beton kırıklarından, tahta parçalarından daha uzak noktalara sıçrayıp saçılıyorlardı onlar da. Buna çabalıyorlardı. Açılan boşluktan külrengi bir toz bulutu yükseliyor. Ardından fren gıcırtıları, korna sesleri, ama daha çok çığlıklar, çığlıklar..

Kulak tıkaçlarını özledi.

Ki buna insan demişler. Özledi o tıkaçları. Çok utanarak.

Külrengi toz bulutunun şurasına burasına kırmızı lekeler karılıp karışıyor şimdi. Patlamanın olduğu yapıdan kanlı gövdeler çıkarılıyor. Sallanan bacak-

lar, kanayan bir alın, elsiz bir kol. Olanca açıklığıyla gördü bunu. Gözlerini kaçırmadan, kapayamadan, tıkayama...... Gözler güpegündüz nasıl kapanır? Nasıl kaçılır her şeyden birden ve o zaman ölünmez mi? En çabuk yatışıp silinen de havadaki o külrengi toz bulutu.

(Patlama gününü izleyen gecelerde kulak tıkaçlarını unutmaya çalıştı. Onlarla gelecek yapay sessizliğe sırt çevirmek istedi. En çok kardeşini düşündü. Yıllardır bir babası değil mi onun, bir anası değil mi? Patlama uzakta oldukça, her şey uzakta oldukça elsiz kollar, sallanan bacaklar, yaralı yüzler, kapalı gözler de sayısını çoğaltıyor. Durmaksızın çoğaltıyor.. Bu çoğalma bile nasıl oluyor da şu saatlerde bu umursamaz gürültüleri susturamıyor, bastıramıyor? Nasıl oluyor bu? Çünkü buna insan demişler, dememişler mi? Eline bakıyor, durup durduğu yerde duruyor; gözüne, yüzüne bakıyor, yokluyor, durup durduğu yerde duruyor; açıyor kulaklarını, kulakları duyuyor, hem fazla duyuyor. Yanında yöresinde gürültüler daha mı artmıştı, yoksa gözleri başucundaki küçük pembe toplara değdikçe mi ona öyle geliyor? Bir bomba yeniden hep aynı yerde patlarmış gibi, okulların, üniversitelerin kapılarında, kardeşlerin ve bütün kardeşlerin ve bütün kardeşlerin başuçlarında, ayakuçlarında patlamazmış gibi sokak polis düdüklerinden, sirenlerden, tepesinde elli santimlik, yirmi santimlik çubuğu olan bir kutunun içine «Hay hay Başkanım», «Sakindir Başkanım», «Duyuyorum Başkanım», «Keseriz Başkanım», «Bir ki üç, Başkanım..» «Bir ki üç, tamam» lardan, pencerenin altında sabahlara dek demir ökçeleriyle dolaşanlardan geçilmiyor ve onlar — nasıl tüketilebilir uzun geceler böyle

ayaküstü, böyle kulaklar tepesi çubuklu bir kutuya yapıştırılmış sürekli? — üst katlara korna çalanla tokalaşıp gülüşüyorlar, gülüşleri tenekeyle trampet çalınırcasına doluyor odalara. Bu hızlı, yarı cıvık, yarı madensel devinim köpeği daha da azdırıyor. Köpek uludukça uluyor. Ki buna insan demişler; uyku gözlerden akıyor.

Uyumak isteği giderek baskınlaştı. Direnemiyeceği boyutlara ulaştı. Patlama gününden bu yana kardeşini ve kardeşini ve kardeşini ve daha bir çok kardeşini unutmaksızın, unutmak elinde olmaksızın kapanan gözleriyle gelen, bastıran, uyutmayan güçler arasında çetin bir savaş veriyordu. Kulaklarıyla göz leri arasında bir savaş. Tıkaçlarla kendisi arasında bir bir savaş. Şimdi artık hiç ayırmaksızın gözlerini pembe topçuklardan, bir cankurtaran simidi gibi onları öyle elaltında hep hazır tutarak, onlarla kendi arasındaki köprüleri bir türlü atamıyarak.. Neden atsın? Buluş çağları hiç mi, bir hiç mi geçen zaman?)

Dördüncü kez parmaklarının sıcaklığıyla yumuşattı küçük pembe topları. Özenle yumuşatıp armut biçimine soktu. Her birini bir kulağına öfkeyle tıkıp bastırdı. Bir tencere kapağını hamurla sıvarcasına yayıp sıvadı mumu. Sessiz bir dünyaya göç eyledi. Bulutların üstüne çıktı. Enginlerde, sonsuzlarda dolandı. Kıpırtısız, derin sulara dalarkendi...

Kardeşi gelip dikildi önüne. Bağırıyor, ama sesi duyulmuyor.

Hiç görememek de var.

Gözleri kendiliğinden açıldı. Dikilip oturdu yatağın içine. Kımıldarkenki hışırtısını duymadı. Külrengi bir toz bulutu içinde çığlıksız bir savrulmadaydı. Sessiz bir çığlığı göğüslemek uykuların içine

sızan gürültüleri göğüslemekten daha güç olmalı. Öyle olmasa tıkaçları kulaklarından çekip çıkarmaz, pencereye gitmez, camı aralamaz ve onları sokağa atmazdı.

Pencerenin altında, herhangi bir yere sessizce düşen kulak tıkaçlarının ardından içini bir yazıklanmanın, ince bir hayıflanmanın yalayıp durmasını engelleyemedi.

Onun bütün yiğitliği bu kadar. Kulak tıkaçlarından sevinmesiz cayabilecek kadar.

AFŞAR TİMUÇİN
EMEKLİLİK MESLEKTİR

Emekli olduğunu Deli Rifat'tan öğrendiğinde ikiye çeyrek vardı. Bir ilkyaz perşembesiydi. Öz Kilis Çayevi'nin radyosunda, tenorla bas arasında her tür inceliği gösterebilen bir erkek sesi «Kaçma mecbu rundan ey ahuyi vahşi ülfet et» şarkısını eski bir kamyon gibi geçmekteydi. Emekli olmanın ilk sarsıntısı bu şarkıyla başlayıp bitti. Kısa sürede olup geçti her şey: saçların dimdik olması, barsakların burulması, derinin iğnelenmesi, yüzün yanması. Söylenti geçen ayın ortalarında yayılmıştı: «Sadık bey, söylenilenler doğruysa gelecek ay emekli oluyorsunuz...» Bitti işte, her şey bir çırpıda bitti.

Oh! Bugün pazar. Emekliliğin ilk pazarı. Her şeye alışılıyor, emekliliğe de. Pazar, ama ne pazar! İçeride de dışarıda da şerbet gibi bir mayıs. Bütün ilkyazlar gebedir. Bu ilkyaz da Sadık bey için nur topu gibi bir emeklilik doğurdu. Sadık bey ikide bir karısına «Üzülmediğimi göstermek için Vahap eşeğinin bile elini sıktım» diyordu. «Emeklilik bana çok şey kazandırdı ve kazandıracak.» Emeklilik ona ne kazandırdı bilemeyiz ama, emeklilik ondan koskoca bir «müdürlük umudu»nu götürdü. Gene de emekliler renk vermemelidir.

Kılıcı düşmüş bir şövalye gibi duymamak için kendini, ve her zamankinden daha sevinçli olduğuna başkalarını inandırabilmek için yüzüne partal bir gülüş eklemişti. Bu gülüş bir gülüşten çok bit pazarından denk düşürülmüş paslı bir maymuncuğa benzi-

yordu, her gönül kapısını açmaya hazır bir maymuncuğa. (Ama nerede şimdi o enayi kilitler!) Bu gülüşün altını birazcık kurcalayan, koskoca bir kırılmışlık fosiliyle karşılaşabilirdi. Emekli olduğu için büyük bir sevinç duyduğuna bazı kişileri inandırdı Sadık bey. Bu kişiler, «Aşkolsun adama, kılı bile kıpırdamadı, Vahap yaptıklarından utansın» dediler. (Ama Vahap bey «O benim külahıma okusun» dedi durdu.)

Bu güzelim mayısın bu tatlı pazarında Sadık beyin yüreği «bir serçe yavrusu gibi uçarı»ydı. (Bu deyim Sadık beyin bilge ruhundan çıkmadır, bu satırları yazanın bir buluşu değildir, Sadık beyin içine birçok bilgiyle ve mısrayla birlikte o pazar günü doğmuştur, «Serçeler gibi muntazır gönlüme» mısraı da o tatlı pazarın ürünüdür.) Günlerdir ona buna söylediği sözleri içinden bir daha geçiriyordu: rüşvet yemedim, Vahap domuzu gibi yapmadım, yani imzamı elli liraya satmadım, yanımda çalışanların saygı ve sevgisini kazandım (bu saygı ve sevgi konusunun tartışma götürür nitelikte olduğu kendisine berber Ali tarafından yedi kişinin önünde yekten hatırlatıldı.)

Bir yandan kahvaltısını ediyor, bir yandan söyleniyordu:

— En güzel dönemime girdim böylece. Şimdi artık yılların yorgunluğunu çocuklarımla ve karımla kucak kucağa çıkaracağım. Evimde, yakınlarımla, sevdiklerimle, bahçemle... Artık en güzel turpu, en alımlı maydanozu Sadık Kaymakçıoğulları yetiştirecek. Bir de kümes şuracığa. Bir de iş büyüyor mu kendi kendine! Komşunun arsasını da alırız. Satmaz itoğluit, satsa da anasının nikahını ister. Neyse. Kaymakçılar piliç çiftliği. Taze yumurta. Başkası kaça

satıyor? Sen on kuruş ucuzuna sat.

Bir yandan kahvaltısını ediyor, bir yandan da en yakınlarına, dünya ahret karısına, ele avuca sığmaz biri kız biri erkek, biri densiz biri ayyaş iki yavrusuna içinden geçenleri anlatıyordu.

— Çalışmak insanı dünyaya bağlar. Ben çok ça lıştım, yanımdakileri de çok çalıştırdım. Biz çalışmanın tadını rahmetli babamızdan almışız. Zararlı mı çıktık? Hayır. Biz kazandık. Bakın Sadıka halanıza, bugüne bugün tuğgeneral emeklisi karısı. Durumu da hepimizinkinden iyi. Daha iyi olsun. Ne diyordum? Evet, seve seve çalıştık. Ve çalıştırdık. Amerikalının biri bakın ne demiş: «Başkalarına yaptırmak istediğiniz şeyi seve seve yaptırın.»

Sadık bey esenliğin doruğuna varmıştı. Eskisi gibi acele etmiyordu. Kahvaltıyı uzattıkça uzattı. Ağzında dolaştırıp duruyordu lokmaları. O günler gazetelerden birinde çıkan küçücük bir haberin en çok etkilediği kişilerden biri de Sadık beydi. (Haber: Amerikalı bilgin A. Feline Jr.'a göre sigaradan çok heyecan kanser yapıyor.)

Zeytini usulca ağzına götürüyor, dudaklarını yormadan çayı yudumluyordu. Çayın rengini tadıp kokusunu dinliyordu. Yumurtasını sessizce kırdı. Kırar kırmaz gürledi:

— Bunu iyi pişirmemişsin hanım, sulu olmuş.

Aldığı cevap, bu güzel mayıs gününde, bir şubat ayazı kadar dondurucuydu:

— Beğenmiyorsan yarın kendin pişirirsin.

Cevap bu kadarla kalmadı. Şu sözler cevaba ektir: «Korktuklarım başıma geliyor. Ben işimi bilirim. Sen emekli oldun diye ben yürek çarpıntılarına uğrayacak değilim Fazıla hanım gibi. Yakın zamanda bir iş bulup çalışsan iyi olur. Nami bey de yakında

bir gümrük komisyoncusunun yanına girecekmiş.»

Sadık bey ses çıkarmadı, dünyasına dalıp gitti. Yeniden iş bulmak? Yeniden aynı şeyler? «Eğer harcamalar tarafınızdan karşılanmayacaksa, 2 şubat tarihli ve 54-89576 sayılı tekit mektubunuzda belirtilen... saygılarımla dilerim. İmza.» Tam imzayı basacakken ayıldı.

— Sen ne konuşuyorsun hanım? Duymadım bile dediğini. Dalmış gitmişim. Ayıptır. Kaç yıllık ka rımıza yumurtayı iyi pişir diyemeyeceksek kendimizi bu evin erkeği saymayalım.

Hacer hanımın bu sözlere verdiği karşılığı burada anlatıp sizin de sinirlerinizi kaldırmayalım.

Sadık bey, öfkeden deliye dönmüş olmakla birlikte, renk vermedi ve yüzündeki partal gülüşe kıymadı. Düşüncelere daldı. Yazmayı on beş yıldır düşündüğü ama bir satırını bile kaleme almadığı **Tarih ve İnsanlık** adlı yapıtının bir bölümünü kendi kendine tartışmaya koyuldu: Wilson bu basireti hiç bir zaman gösteremedi. Gerçekte Amerika'yı Milletler Cemiyeti'ne almak istemekle...

Az sonra Hacer hanımın çığlıklarıyla kendine geldi:

— Haydi bakalım, günün yarısını geçirdiniz, gavur sofrasına döndürdünüz, bari hiç kalkmayın da öğle yemeği de çıksın aradan, kalkın da sofrayı toplayalım...

— Yok hanım, bırak da kahvaltımızı edelim rahat rahat.

Yumurtasının dibini kazıdıktan sonra kızına döndü:

— Emeklilik meslektir. Emekli olan insan kuruyup kalmamalı. Önemli olan dünyaya bağlanabilmek.

Kahvaltıdan sonra oğluna para verdi:

— Bana bir kutu çivi, bir tornavida, bir çapa, bir gazoz açacağı al gel.

— Bu yaştan sonra marangozluğa mı başlanıyor baba?

— Zangoçluğa mı, ne demek o?

— Senin kulaklar da hapı yuttu baba. Marangozluğa, marangozluğa...

— Oturduğun sandalyede bir kaykıl da ondan sonra konuş.

— Saldalye kaykılmak için değil oturmak için.

— Kaykıla kaykıla sandalyeleri salıncağa döndürdünüz. Kaykıl da bir bak bakalım, yuvarlanıyor musun, yuvarlanmıyor musun?

— Ben kaykılmıyorum. Sandalye dediğin oturmak için.

— O başkalarına öyle.

— Pekiyi gazoz açacağı ne oluyor?

— Dolabın, sandalyelerin, büfenin, masanın kenarlarını kurtaracağız. Gazoz açıyoruz diye koca evi yıktınız yıllardır.

Kabaran öfkesini yatıştırdı. Gülümsemeye çalıştı. Öfkesizliğiyle korkutuyordu yakınlarını.

— Bundan sonra lehimciye, elektirikçiye, sobacıya, muslukçuya, boyacıya, marangoza para vermek yok. Ben ve aslan gibi oğlum ne güne duruyoruz?

Yüzüne o partal gülüşü yeniden takmak üzereydi ki patlayan bir kahkahayla birden sarsılıverdi: Hacer hanım katıla katıla gülüyordu.

Sadık bey bu duygusuzluk karşısında söylenmeye başladı:

— Hiçbiriniz şu eve sahip çıkmadınız. Günde iki çapa vursanız bahçe canlanır giderdi. Vahap'ın bahçesi cengele döndü. Neden? Bakıyor hergelenin çocukları. Benimkiler otel müşterisi sanki. Damat adayı

baktı baktı bahçeye de, «İyi ama, burayı ayrık otları sarmış efendim» deyiverdi. Kızım adam olsaydı ben bu söz üzerine nişanı bozdururdum. Ben sırtımı toprağa verdiğim gün, a domuzun oğlu, bu ev sizlere kalacak. Söyletmezler de. Damat az adam değilmiş çünkü, verem doktoruymuş. Bir verem doktoru insanı verem edecek davranışlarda bulunur mu sorarım size? O herif beni verem edecek görürsünüz. O verem doktoruysa ben de müdür yardımcısıyım. Emekliyim, olsun. O da emekli olacak bir gün. Verem doktorunun eli toprağa değmez mi? Padişahlar bile sarayın avlusunda çiçek dibi çabalarlarmış. Kim mi söylüyor? Tarihler yazıyor be, tarihler yazıyor. Doktor beyimiz padişah da ben bamyacıbaşı mıyım? Verem doktoru olduğuna göre aydın bir insan olsa bari. Türkiye'nin kalkınması için tek yol varmış, deniz ürünlerinin değerlendirilmesi. Bir bunu bellemiş. Kendisi de bir deniz ürünü. Öyle bir deniz ürünü ki ne atsan yemez. Bahçede çalışmak ayıp geliyor bunlara. Bu angarya değil hanım, zevk bu. «Efendim, bir akşam bahçede bir rakı içelim» demeyi biliyor ama. Hem söyleyin o görmemişe, bana efendim demesin. Baba diyemiyorsa efendim de demesin. Ben kimsenin efendisi değilim. Ben güzel bir günü sizin için yokedemem. Ben bahçeyi bir ayda gülistan ederim, siz de utanırsınız. Bozmayalım ağzımızın tadını...

Ah bu güzel mayısların eşsiz pazarları. Emeklileri yeni yetme kızlara döndüren tatlı pazarlar. Emekli işi ve genç işi pazarlar.

Sadık bey öğleden sonra bahçeye çıktı.

Güneş otları, toprağı, duvarları kızdırıyor, kavurucu bir yazın ilk sıcaklarını duyuruyordu.

Ya ot çapayı ya çapa otu kıracak. Dur bakalım, bir de şu yandan kanırtalım. Damat domuzu. Yeni ça-

pa kırılmasa bari. Adını da Tanju koymuşlar. Bok sanki. Az daha, az daha. Hay ölüsü mühürlü, taşı destek koymadan olmayacak. Yallah deyince... Gök bu kadar mavi midir, yoksa ona mı öyle geliyor? Gündüz vakti yıldızlar ne arıyor gökte? İnsan biraz daha yukarıdan düşmeli ki düştüğünü hiç duymasın.

— Koşun, babanız kafayı yardı galiba...

Koşuştular. (Mahalleli pencerelerde.)

— Bir şey yok, doluşmayın başıma, bir parça kolonya getirin, o kadar. Yahu, bırakın beni...

— Yürü içeri baba, oluk gibi kan akıyor kafandan, gömleğinin arkası kıpkırmızı.

— Söyleyin ananıza, bir kahkaha atsın.

— Konuşma da yürü içeri be adam.

— Kadın, kafanı yardırma bana. Sabahtan beri tuttum kendini, açtırma ağzımı şimdi...

— Deli misin adamcağız, kendine gel. Bak, daha yüzüme bakıyor.

— Çekilin başımdan, kafasını yarmayı bilen sarmayı da bilir.

Dinlemediler. İte ite içeriye götürdüler. Söylediklerine aldırmadılar. Kafasını sardılar, yatağına yatırdılar. Akşamüstü uyandırdılar:

— Vahap bey yaralandığını duymuş, seni görmeye geldi.

— Almayın o köpeği içeri, defolsun gitsin.

— Aldık bile.

Vahap beyi buyur ettiler.

— Gel bakalım Vahap'cığım, gel canım, özledik yahu, iki gözüm, çok ufak bir kaza, iki gözüm, gel bakalım, gel, gel hele şöyle, sandalye verin amcanıza...

Kıssadan hisse: her kim ki emekliliği meslek edinmiştir, onun işi bitiktir.

SENİ

Bugün varsın, çoklarını tanırsın
Çokları tanır seni.
Yıllarca aynı yerde — yarın
Adını çıkaramazsın,
Onlar da unutur seni.

Hangi yaştakilerle, nerelerde ne kadar
Hangi yaşlara kadar —
Saptar, denetler, dolunca
Açmaz yeni sayfa, dünya usanır seni.

Yaktığın birkaç mum bir süre parıltı
Verdiyse çevrene, yetsin
Bozulur görüntü
Aydınlıktan ürkenler
Zaten fazla bulur seni.

Dallar bahçendeydi, uzaklara çeken şey
Belki geciken şey
Şimdi başkasın dalar
Birden durdurur seni.

BEHÇET NECATİGİL

KARŞI

Ömrüm böyle geçti
Karşıda bir duvar
Üstelik ben değildim
Oynatan gölgeleri.

Dikilmiş gözlerim
Yapışık
Dar ufuk
Göremedim öteleri.

Gittiğim her yerde
Yüz yüze
Geriye itemedim
Beni tutan elleri.

Üstelik istemez
Çekinir
Ben —
Açmayız perdeleri.

BEHÇET NECATİGİL

SAATLER

Ne diye bulmuşlar
Dertliler biliyor
Geceler kaç saat.

İşlerdi acılar, katlanırdık
Ne sorsak, ne baksak
Saat kaç.

Her şeyin acil servisi yoktur
En yakınlarla bile hemen
Kurulamaz bir ses bağlantısı.

Yavaştır uygarlık
Yollarda kapılarda taşıtlar
Kalır bekleriz.

Teknik aygıtlar diktası
Saniye saniye
Ara saatsiz çağları.

BEHÇET NECATİGİL

SODRA DAĞININ DEDİKLERİ
MİLAS'TA

Akşamı usul usul kana emdiririm ben
Tanyerini türkülere
Eksilmez hiç insanın şavkı
Birden yüreği bulan sesler yüklerim Sarıçay'a
Kaç dönemin kirini yıkayan Sarıçay'a
Denetlenmemiş sözcükler
Çoban ateşlerine döner her yanda
Aşkın ve acının yalınlığı

Kimlerdir güzel eden bilirim
Çamlıbel'i Karaburun'u Nurhakları
Sürgünlere yar koynudur gecem
Yüreğim kıyılmış tütün
Taze lor sıcak ekmek korum torbalarına
Kirpiklerden taşar suskunluk

Uzak harmanyerlerinin
Kokusu sızar ot yataklardan
İnce ince ürperir ova
Tozlu köy yolları belirir camlarda
Küçük kasabalar yoksul evler
Bekleyen yüzleri dostların sevgililerin
İnler gibi soluk alır Üniversiteli
Kımıldanır tahta ranzalar
Doğrulup giyinirler telaşla
Alınlarında bir nehrin güzelliği
Adımlarında çağıltılar
Yenilmez gücünü katarlar fabrikalara tarlalara yaşamın
İşte gene grev gözcüsü Demir - Çekmede Alibey köylü
Üniversiteli direnişte yüreği şahin
Yeni bir kitaba başlamış
Beş yılını Niğde Cezaevinde dolduran yazar
Derin uykulardadır Milas
İnce ince ter döker tütün kokan on iki mahalle
Gemici fenerlerinin ışığında
Nöbettedir Hıdırlık Tepesi
Ter döker uzaklarda sürgünlerden korkanlar
Ben küçük bir dağım yıldız dökerim
Merhaba Çamlıbeller Karaburunlar Nurhaklar

BAŞARAN

GÜL ÜSTÜNE ÇEŞİTLEMELER
V

Devrim Müzesi'nin sessizliğinde
Karanlığı eriten ateş günleri
Tarihsel geziyi bitirip de
Çıkınca bugünün sokaklarına
Değiştirdi gördüğümüz her şeyi

Gördüğümüz insanlar
Dimitrov'un gömütü önünde
Gördüğümüz yapılar
9 Eylül'e hazırlanan
Gördüğümüz anıtlarla yontular
Daha önce gördüklerimiz değildi

Taşa işleyen sıcaklık
Yalınlığa bürünen görkem
Sayılar büyük boy resimler duvarlarda
Camların ardındaki insan yüzleri
Işıyıverdi bir anda
Bir gülle yan yana gelmiş gibi

KEMAL ÖZER

GECELEYİN KIRDA

Kuytu bir köşesinde ormanın
Yorgun bedenimin altında
çıtırdarken kuru yapraklar
Üstte kristal bir gök
Ve yıldızlar
Ozancasına
Yalnızım
Sıkıntının yalnızlığı değil bu
Düşlerle el ele
Yaşamayı dillendiren
Ve yudum yudum özümleten
Bir sevgi yalnızlığı
Dinlendiriyor yüreğimi
Kafamı
Bedenimi
Serin okşayışlarıyla doğa
Dinliyorum en güzel türküsünü
Kurdun kuşun

Uçmak için
Kanat aramıyorum

AHMET TELLİ

MEKTUP

Her zaman cezaevinde değil ya
Bir gün sen de volta atarsın
Güneşli pırıl pırıl bir günde
Havadar, menevişli caddelerimizde

Uzaktan uzağa akıp giden sular
«Bahara ne kaldı» diyor işitebilsen

Bunca acılardan sonra
Sen de sorarsan beni
Artık katlanamam üniformalı teşrifatçılara
Unutuluşa
Ölü kelebek biriktiren o kıza
Durgun sulara, yakasında
Zambakla dolaşan burjuva şairlerine
Güze imrenen burjuva şairler
Odalara kapanırken, dağbaşlarından
Yamaçları köpürten çiğdemlerle
Dönüyor ellerinde bizimkiler

Güney'de kalakalmış acemi günlerim de
Bana anımsatıyor aptal hüznünü
Okşayışlarla bulutlara girip çıkan
Kırık bir testi gibi taşıdığım kalbimi

AHMET ADA

SEVDA İÇİNDEDİR

Gecede zamansız bir aydınlık
Üsküdar'dan Köprü'ye kalkan vapura yürüdü
Suları bordasında yarım bırakarak
Boğazdan geçen son martıya sürtündü

Bense kentin acımasız bir yerinden
Elleri büyük çocukları öpüyorum
Seni tanıdıkça yerden bir gülü alıp
Sönük gözlerime yerleştirirken akşamüstüleriyle
Seni anıyorum turnam seni avuçlarıma
Bıraktığın sıcak alınteriyle

Yemin edebilirim sevda içindedir zaman
Akıp giderken güneşli günlerle mevsim
Hisardaki balıkçı ağlarını topluyor
Parmaklarının ucundan kayarken dipdiri sular
Yüreğinin aşkını dokuyor hayatıyla zından

Dağların geri vermediği çiğdemler
Ve solgun ve umutsuz ve akşamsız
Bir yalnızlığa büyüyor iskeledeki sabahcı kahvesi
Çaylar sigaralar duraktaki gazeteler
Büyük manşetleriyle sevda içindedir gurbetçiler

Fırladım odamdan sevincin tohumundan
Çıkar gibi özgürlük sevda içindedir
Yeşil mintanımı giydim göğsümü rüzgara açtım
Bir güzel arındım kentin yalnızlık duygularından
Umut yaşam için sevda içindedir

ÖMER ATEŞ KIZILTUĞ

UZAKTIR GÜNEYİN ŞARKILARI ŞİMDİ

Uzaktır güneyin şarkıları şimdi
Sen ki uzaklıkları özlerdin ey çocuk
Dilinde kekremsi, garip bir tatla
Akıtırdın boğazından sözcükleri

Yağmur ne de çabuk siliyor
Bir daha dönmeyeceklerin ayakizlerini
Çıkıp gidiliyor bir geceyarısı, çocuklar uyurken
Bir dardağan ağacının altında bırakıp ta gölgeni

Uzaktır güneyin şarkıları şimdi
Acılarla tütsülenmiş gecelerden aydınlığa -
Bir kapı açmak için
Abansan da ayışığının parlattığı yollara
Yüzündeki kavrukluğu silebilir misin

AHMET ERHAN

AŞKSIZIN BİRİ

«Para karşılığında kötülüğü överse şair
En güzel mısrağların şanı kirlenir.»
Shakespeare

Seni tanıyoruz yılanın dostu.
Susuz bir ırmağın yatağına
benziyor yüzün.
Yağmur yağıp gök çatlasa
toprak sancılanıp
yarılsa bin parçaya,
bize yar olabilir misin?

Ozan, şiirini neden kıskanıyorsun?
Dünyada kötülük neden büyüdü?
Artık biliyoruz.
Ey aşkı karanlık!
Senin gibilerinin
coşkun değildir kanı.
Bir mutsuzluktur seni tanımak.

Dağ alacası bu dünya,
dağların bu esmer yüzü;
her pınar başında haykırdığımız
yakıcı sözler,
kör eyleyecek seni...
Özgürlüğün babası olacak sevdalarımız.

Yaşamak...
Sen onda yoksun.
Bereketsiz sözlerine yer yok dünyada.
Kalbinde şarkı bitti.
Yalan söyleyen ozan
şiirlerin eskitemiyor dudaklarımı.

VEYSEL ÇOLAK

DERGİDEN

ADALET AĞAOĞLU
EN GÜNER'SİZ VE EN ÇOK GÜNER'Lİ BİR YIL

Benim için kardeşten öte sanatçı-yazar bir arkadaşım, sanatçı-yazar bir arkadaştan öte çocuğum, çocuğumdan öte bir abim, bir babam, bir ustam, ama bütün bunlardan da öte ülkemdeki aydın dramının simgelerinden biri olan Güner Sümer'i geçen yılın 27 Nisan'ında kaybettik. Düpedüz bir ölüm değildir bu. En buruk ölümlerden biridir. O burukluk önünde saygıyla dili tutulur insanın. Ben böyle oldum. Bu nedenle son yıl benim en Güner'siz ve en çok Güner'li bir yılım oldu. Daha da olacak.

Bana, bir toplumdaki değerler kargaşası sonucu adı ömrünün en verimli döneminde en çok emek verdiği bir sanat topluluğunun defterinden-tarihinden silinmek istenmesine karşın kendisini hiç anlatmamış, anlatmaya da çalışmamış bir aydının ölümü nasıl olur diye sorulsa, Güner Sümer'inki gibi olur, diyebilirim. Benim yıllarca böyle bir duruma ve bu durumun geçen bahar bir öğle sonrasında ölümle noktalanmasına en yakından tanık bulunduğum örnek Güner örneği olduğu için.

Bir toplumda güncel politikanın insanları bazen haketmedikleri yüksekliklere, bazen de haketmedikleri çukurlara fırlatıverdiği, görünüşün böyle yansıdığı dönemler yaşanır. Aydın bir kişi, böyle dönemler de, - yok, partiler, örgütler değil - çeşitli dağınık grupçuklar oluşturanlardan bir bölüğünün höt-zötlerine boyun eğerek ayakta kalınabileceğini, adının üstüne ancak böyle bir çarpı işareti çekilmeyebilece-

ğini anladığı zaman kişiliğini korumayı o höt-zötlere boyun eğmeye yeğ tutan insandır. Sanatçı kişilik ise güncel politikada çoğu kez beceriksiz kalan kişilik. Severek, bilerek seçilen bu beceriksizliğin bedelini de yine severek, bilerek ödemeye hazır duran kişilik Böylelerinin adı onca emek verdiği ve sayfalarının tek tek yazılmasına büyük katkıda bulunduğu bir sanat alanının tarihinden silinmek istenebilir. Aydın dramının yaşandığı dönemlerde ve toplumlarda acı ve burukluk, bir aydın kişiliğini koruyabilmenin tek aklığı, tek sevinci olur.

Güner, özellikle 1970 yılları baharından başlayarak 1977 yılı baharının o öğle üstüne kadar böyle yaşadı. Bu tarihler arasında bana yazdığı mektuplardan birinde şu satırlar da var: «Türkiye'de şimdi yeni bir dostluk, birbirine sığınma, birbirini koruma ortamı kurmak gerekiyor. Bunu nicedir sezmiştim. Yağcı olmadan herkesi güçlendirme dönemidir bu. Artık kimsenin yeniden sarsılmaya dayanası yok, kalmadı!» (16 Ocak 1972) Güner burda 'her kes' derken elbette kendini bilen aydınlardan, sanatçılardan sözediyordu. Kendisine en yakın duyduklarından. Kendisinden henüz çok uzakta duran çoğunluğa dalkavukluk etme ikiyüzlülüğünü de göstermek istemiyerek. Bu istese de elinden gelmezdi zaten. Bir başka mektubunda şunları yazdı: «Sanatçıda en çekilmeyen şey katılık ve megalomani bana kalırsa.. Sanatı seçmek sonsuz bir özgürlük olmalı. Suratı asık bir tutsaklık değil..» «..İnsan yaşamasında her şey geçiyor. Dibe bazı tortular çöküyor. Bu tortular da insanı yapıyor, mükemmelleştiriyor. Çeliğe su veriliyor yani. Şimdi acı çekmenin ne olduğunu çok daha iyi biliyorum.» (Nisan-Mayıs 1972)

Ama Güner bu acısını kendisiyle konuşur gibi

olma anlarının dışına hiç taşırmadı. Hastalığı 1976 yılının kış aylarında ortaya çıkmıştı. Altı ay sonra yeniden Londra'ya tedavi ve kontrole gittiği zaman yazdığı mektuplardan birinde ise şu satırlar yer alıyor: «... Kısacası benim hastalık şımarıklığı böylece bir happy-end'e bağlanıyor. Cuma tedavi bitiyor. Cumartesi ben Paris'e uçuyorum. Sonraki günlerde (bir hafta) Paris'te kendimle kalmak istiyorum. İçimde yeniden başkaldıran yazarlığımla yeniden tanışmak, iyi filmler görmek, bistroları dolaşmak, eski ressam dostlarla buluşmak çok iyi gelecek bana.. Önümüzde karanlık bir kış var. 25 Cumartesi uçak getirip asıl gerçeklerimin önüne koyacak beni. Yeniden başlayacağız!» (14 Eylül 1976)

Adı **Nalân** olan ve hemen sonuna geldiği ilk romanını bitirmek, şiirlerini toparlamak, o en bungun döneminde tiyatro adamı ve hocası Jean Vilar üstüne yaptığı araştırmayı tamamlamak («Yaşamımda Vilar'ın yaşamına yakın yanlar buluyorum» diye yazmıştı bir seferinde de), son yazdığı oyunlarından tek perdelik Hüzzam'ı sahneleyebilmek fazla da abartmaksızın bu 'yeniden başlamak' tasarılarının bir bölüğünü oluşturuyordu. Hastalık ona ancak **Bozuk Düzen**'ini Şehir Tiyatrolarında yeniden sahneye koymayı tamamlayabildiği güne dek izin tanıdı. Fazla değil. Sanata şiirle, öyküyle, oyun yazarlığıyla, sahneye koyuculukla; böyle bir çok yönlülükle sarılmıştı. Bir tiyatro adamının sahnede ölmesi demek mutlak sahne üstünde ve oyun sırasında göçmesi anlamında değildir. Güner, 'yeniden başlamanın' eşiğinde **Bozuk Düzen**'ini sahnelerken gövdesini taşıyamaz olduğu ana kadar çalıştı. Hastanede sürekli tiyatrocu arkadaşlarının, bir çok sanatçı ve yazar dostunun adını ana ana, bilinçaltında hep yeni bir oyu-

nu sahneye koya koya, bana ilk romanının sonunu anlata anlata tamamladı güç günlerini. İçine katlandığı dönemlerde «Sanatı sana bırakıyorum artık Adalet» demişti ama, sanatı kendisinin de hiç bırakamadığının en açık kanıtı o hastane günleri oldu benim için.

Bunları böyle bölük pörçük yazdım. Ömrümün en güç yazdığım yazısı oldu bu. Aydın bir kişiyi çok özel koşullarda da çok yakından tanımışsanız, bu durum o kişinin ardından ona saygısızlık edip etmeme, onu doğru anlatıp anlatamama korkusunu da en çok taşıyor içinde. Güner'den çok şey öğrendim. O bana bir gün «Benim sanatçı olmamın, bu yola girmemin bir sebebi de sen değil misin zaten?» diye sormuş bulunsa da, Güner girdiği o yolda bana çok şey öğretti. Öncelikle sanatçının 'onurlu ama yumuşak sesli bir yaşama tutkunu olması gerektiğini'. Nerde susmak, ne zaman konuşmak gerektiğini de.

Bir kaç ay önce AST'nun 15. Kuruluş Yılına beni de çağırmışlardı. 1964'den başlayarak 1970'e kadar Güner'in bu tiyatroda, Asaf'ın yanıbaşında, sahnelenmiş, Türk Tiyatrosuna büyük katkılarda bulunmuş, bu katkıyla nice yeni ve aydınlık seyirciler oluşturmuş nice başarılı oyunun altında imzası var. Ama 15. Yıl töreninde o tiyatrodan, Güner'in adını anan çıkmadı. Canları sağolsun. Güner'in acısını içine yedirmiş, orda olgunlaştırmış yıllarına bakarak, sanatçının sanatçıya ettiğini bazen hiç bir sanat ve sanatçı düşmanı tahta kafalar edemez, diye düşünmek zorunda kaldığım zamanlarım çok olmuştur. Güner, AST'da yetiştirdiği nice genç oyuncunun deneysizliklerinden uç veren güncele dayalı gürültülerini de hoşgörmüştü. Onların hemen hepsini anlayışla sevdi. 'Yeniden başlamanın' gündemine bu anlayışlı sev-

giyi de kattı. Çatırtılı patırtılı sanatçılığı, kargaşa dönemlerinin bilincinde olarak nasıl gündem dışı bırakmışsa öyle. Şimdi, «Sanatta katılığın ve megalomaninin en çekilmez şey olduğunu» artık gelecek günler ve gelecek sanatçılar adına iyice belirtmek için de birinin bunları bir ucundan da olsa söylemesi gerekiyordu. Yazmak yaşananı bin kez daha buruk, bin kez daha acılı kılsa da..

Hastalığı sırasında tanıştığı genç dostlarına bir şiir yazıp göndermişti. Bu şiir her okuyuşumda bana, onun her an, her fırsatta sevileceği sevmeye hazır yüreğini, hiç eksilmeyen çocuksu coşkusunu, o coşkuyu yoğuran acının aydınlık tadını yeniden taşıyıp getiriyor:

Gül mevsimi
gülsüz de gelebilir, çocuklar.
Kiraz mevsimi, kirazsız.
Bir de bakarsınız
dalında sararan tek zerdali yok.
Nerde o ekşi erikler?

Denize girmeyeli kaç yıl oldu?
Güneşleriniz de ısıtmıyor!

Gül mevsimi gülsüz de gelebilir
Bunu sizden iyi kim bilebilir?

Kim sizin kadar gülsüz, kim sizin kadar kirazsız
kim sizin kadar güneşsiz ve denizsiz
yaşadı?

Öyleyse
kim
sizin kadar açtırabilir

gülleri
yeniden?

Güner, Ekim 1976

SERDAR KIRKOĞLU
YENİŞEHİRLİOĞLU'NUN ZAMAN, TARİH VE BİZ'İ ÜZERİNE

Yenişehirlioğlu'nun **Zaman, Tarih ve Biz** adlı denemesinin, ilk olarak, şiirsel bir indirgeme anlatımıyla başlayıp sonradan çeşitli betimlere yer veren, Zaman, Tarih ve İnsanlık arasında birbirinden ayrılmaz olduğunu ileri sürdüğü örgensel bağlar kuran bir yazış biçimine gittiğini, ve sonunda, çıkarsamış olduğu bazı sonuçların yazmış olduklarını önemli ölçüde sarstığını, hatta bunların ileri sürdükleriyle uzlaşmaz bir biçimde çelişkiye düştüğünü vurgulamak isterim.

İlkin, İnsanlık'ın zaman olgusu karşısındaki durumunu, Tarih boyunca edinilen bir duygular birikiminin insanı Zaman'a özdeş kılacak kertede olan bir duruma getirdiğini görüyoruz. Yazarın büyük yanılgısı, zamanı kendi öz niteliği olan «kurucu öğe» durumundan sıyırıp, şu tümcede ortaya koyduğu gibi, onu insan yaşamının indirgenebileceği bir biçim durumuna getirmesidir. Şöyle demektedir yazar: Yalnız kesinlikle şu özelliği vurgulamak gerekiyor. Her birimiz bu süreçlerin içinde (geçmiş ve gelecek süreçleri), «zaman oluyoruz» ister istemez. Biz salt Zaman olduğumuza göre, bizi oluşturan öbür temel yanımız yani «fiziksel varlığımız» bu şiirsel indirgeme gereği zorunlu olarak yadsınmaktadır.

Zaman bir başka belirlemeye göre «İnsanoğlunun kendine özgü gereksinimleri nedeniyle» oluşmuştur. Burada açıkça görülmektedir ki zaman olgusu, bir-

amaçlılık alanına düşmektedir, yani zamanın kendisinde gerçekleştiği insan «gereksinme» gibi tümüyle istemsel ve dolayısıyla ereksel olan bir özelliğiyle zaman olgusunu kurmaktadır. Ancak bu belirlenim kendisiyle birlikte, zaman kavramını ortadan kaldıracak yada onu insan yaşamından ayıracak olumsallık kavramını getirmektedir. Madem ki insan yalnızca gereksinimleri nedeniyle böyle bir kavramı yaratmaktadır, öyleyse karşıtı da geçerlidir: Yani gereksinimlerin olmadığı yada son bulduğu anda zaman olgusu dolayısıyla kavramı ortadan kalkacaktır ki bu Tarih'in de sonu demektir. Öyleyse amaçlılık ve onunla birlikte çıkarsanan olumsallık, zaman olgusunu, insan yapısının belirli bir özelliğine, burada gereksinmeye bağlamaktadır. Ama, aslında, Zaman usun varoluşu gibi beraberinde bir gerekliliği getiren bir oluşuma değil, herhangi bir doğa olayına bağlıdır. Kuşkusuz burada, bilinç tarafından gözlemlenmesine gerek olmayan bir doğa olayı kastedilmektedir. Böylece zamanın kurucu öğesi olaylar dizisi olmaktadır. Bu belirlenim bizi insan dışı ve mutlak bir zaman anlayışına mı götürmektedir? Sorunun birinci bölümüne yanıtımız olumlu ikinci bölümüne ise olumsuz olacaktır. Eğer zaman salt insan tarafından uydurulmuş bir kavramdan başka bir şey değilse, insanın yeryüzünde varoluşundan önceye uzanan bütün olaylar bu varsayım gereği yadsınacaklardır. Tarih öncesi dönemlerde bir zaman olgusu bulmamız için biyolojik bir evrim oluşumuna bakmamız şart değildir, çelişki insanın varoluşuna kadar yalnızca bir olgu durumunda kalan zamanın, uygarlıkla birlikte insana özgü olan bütün kavramlar gibi bir kavram durumuna gelişinde aranmalıdır. Felsefe'de madem ki söz konusu olan şeyler olgulardır, öyleyse zaman

insandışıdır.

Zamanın aynı zamanda «mutlak olmadığını» ileri sürmek, Yenişehirlioğlu'nun yapmış olduğu bir tasvir aracılığıyla olanaklı olacaktır. Yazar bir yerde şöyle bir tasvire başvurmaktadır. «Zaman ve Tarih birbirlerinin oluşumunu belirleyen evrensel etkenlerdir. Zaman içi boş bir varlık ise, Tarih de bunu dolduran bir nesne'dir.» Zamanın içi boş bir varlık olduğunu kabul etmek ona mutlak bir varoluş biçimi vermektir. Yani böylece herhangi bir olay olup bitmeden onun zamanından sözedilebilmekte, fazladan ve kendinde olan bir zaman oluşumu türetilmektedir. Nitekim tümcenin devamı bu yanılgılı kavrayışı daha da belirgin bir biçime sokmaktadır. «Kısacası, Zamanın kendine özgü var oluşu sonunda Tarih dediğimiz bu evrensel nesnenin aracılığıyla kendi öz varlığına dönüşür». Çelişki açıktır. Gerek Zaman kavramında olsun gerekse bu kavramın dayandığı zamanın varoluşunda olsun bizi mutlak bir zaman kavrayışına götüren bir «İkicilik» yaratılmıştır. Bunu da şöyle anlatabiliriz : Bir yanda mutlak olayın kendisine uygulanmasını bekleyen kendinde zaman, öte yanda ona özçizgisini veren bir olaya bağlı görece zaman.

Yenişehirlioğlu'nun bir başka yanılgısı da öğe kavramıyla oluşum kavramını bir birine karıştırmasından doğmaktadır. Düştüğü bu yanılgıyı bize şu çıkarsaması yeterince göstermektedir. «İnsan varlık olarak yalnız tarihsel ve maddesel bir yapı değil, aynı zamanda, zamansal bir yapıdır:» Bu tümce zorunlu olarak, Zaman olgusunu Tarih olgusundan dışarı çıkarmakta ona sanki Tarihten ayrılabilirmiş gibisinden bağımsız bir varoluş vermektedir. Oysa böyle tarihsel ve zamansal diye bir yapı ayrımına git-

mesi gereksiz üstelik tümüyle yalnıltıcıdır, çünkü Tarih zorunlu olarak, kendisini oluşturan, onsuz varolmayan, zamanı doğallıkla içerecektir. Böyle, Zamansız Tarih, Tarihsiz Zaman ussal işlevi yadsımak olur diyerek düşülmemesi gereken kuyuyu işaret eden, Yenişehirlioğlu, bu ayrımı yapmakla o kuyuya kendisi düşmüştür.

Felsefe'de terim kargaşası düşünürleri - çoğu kez bunun gerekliliğini daha çok anlamış olan mantıkçıları - dilin felsefi yönden ayrıştırılması, bir terimin taşıdığı anlam fazlalığının yüklemlerin sağlığı açısından önermelerden olanaklı olduğu ölçüde çıkarılması gibi yeni bir felsefi bir girişime itmiştir. Yenişehirlioğlu'nun eleştirdiğimiz yanları genellikle bu anlam kargaşasından kaynaklandığından bu konu üzerine biraz daha eğilmekte ve örnek vererek onu somutlaştırabilmekte yarar vardır. Dilin felsefi anlamda ayrıştırılması, mantıksal kaygıların ortaya konmasıyla birlikte halk dilinin olguları yorumlayış biçiminde bazı önemli eğilimleri belirtmektedir. Böylece, en yalın anlatımların bile gerçekte halk dilinin taşıdığı bazı belirsizlikler nedeniyle karanlıklaştığını, nedenlerin olgunun kendisini ortaya çıkaran koşullardan ayırdedilemediğini ve bazen birbirine karıştırıldığını görüyoruz. Bu sava güzel bir örneği bizim kendi dilimizdeki «Bakalım, zaman gösterecek» anlatımı oluşturur. Bir olay açığa kavuşmadığında, olabilecekler kolayca kestirilemediğinde «Bakalım, zaman gösterecek» denir. Bu deyim ilk bakışta zamana atfedilen bir neden olma niteliğini taşıdığı izlenimini vermektedir. Ama biraz ince düşünülecek olursa, zamanın olayların oluşumunda bir neden değil ama bir koşul olduğu görülür. Ancak koşul olarak düşünülen zaman da tam anlamıyla bu niteliği, onun

insanlara değil ama insanların ona bağlı oluşları, onu herhangi fiziksel bir koşul gibi kullanamamaları nedeniyle yapısında taşıyamamaktadır. Onun için yapacağımız bütün benzetmeler zorunlu olarak fiziksel bir nitelik taşıyacağından, zaman alışılagelmiş koşullar ortamına giremeyecektir. Örneğin o herhangi bir olayın önündeki olayı görmemizi engelleyen bir «sis» olsaydı, fiziksel bir oluş olan sisi dağıtıp olayın belirsizliğini ortaya çıkarabilirdik. Ancak o hiç bir fiziksel koşul olasılığına olanak vermediğinden, yapısı gereği bu koşul biçimine uygun düşmediğinden kendisi fiziksel bir varlık olamaz. Hatta onu varlık terimiyle bile adlandıramayız. Böylece bir kez koşul niteliğini yitirdi mi o oluşum doğrudan doğruya içinde bulunmakta, oluş varolduğu sürece varoluş kazanmaktadır ki bu da bizi tek tek fiziksel nesneler yerine bu nesnelerin oluşturduğu kendi aralarındaki «olay bağı» olgusuna götürmektedir. «Bakalım, zaman gösterecek» anlatımında bir edilgenlik de söz konusudur. Çünkü koşul olarak kabul edilen zaman, istem sınırlarımızı aşan olaya ulaşmak için bekleme gibi bir eylemi gerektiren bir olgu olmaktadır ki bu durum bizim koşullar içeriğimizin çok ötesinde bir şeydir. Kuşkusuz olayın belirsizliğinden kurtulmasında zaman bir etken değildir. Zaman, bu durumda, edilgen, olayların akışına karışmayan, onları durduramayan ya da yeniden başlatamayan, tam tersine olarak oluşum durduğunda kendisi de bütün işlerliğini yitiren bir olgudur. Bu betimlemelerle zamanın «kurucu bir öğe» olma niteliği varlıklara değil yalnızca olaylara indirgenmektedir. Bu anlam da, Spinoza'nın bir düşünme kipliği betimi gibi ancak düşünüldüğü anda işlerlik daha doğrusu varoluş kazanan bir olgu olmaktadır. Halkın, daha geniş an-

lamda insanın bir belirlemesi olan «Bakalım, zaman gösterecek» deyimindeki zamanın iki biçimde ele alınışı bizi şu çıkarsamalara götürmektedir : Kurucu öğe biçimindeki zaman kavramı, yalnızca bizim belirsizliğini yitirmesini istediğimiz olaya değil ama herhangi bir olaya, örneğin belirsizliğini atamayacak olan bir olaya da özgü olabilir. Koşul biçiminde düşünülen zaman ise, kurucu öğe durumundakinin tersine, yalnızca belirli olan, örneğin açığa çıkmasını istediğimiz bir olaya uygulanabilir. Kolaylıkla kavranabileceği gibi, bu belirsizliği ortaya çıkarılmak istenen olay içinde de, olayı oluşturan gerekli bir yapı olması gereği, kurucu öğe durumunda olan bir zaman kavramı bulunacaktır.

YAZARLARIMIZA

Yazı kurulumuz okurlarımızın ve yazarlarımızın dergimize gösterdiği ilgiden onur duymaktadır. Yazarlarımızın ilgisini yeterince değerlendirememekten üzgünüz. Özellikle sanat ve edebiyat bölümümüze yazı, şiir, öykü gönderen bazı arkadaşlarımız ürünlerinin dergimizce değerlendirilmediğinden ya da vaktinde değerlendirilmediğinden yakınmaktadır. Üç aylık bir felsefe dergisinde değerli sanat ve edebiyat ürünlerinin tümüne yer verme olanağımız yok. Bu yüzden yazar arkadaşlarımızın bizi anlayışla karşılamalarını istiyor, özellikle yazmasını istediğimiz arkadaşlar dışında bize ürünlerini yollayan arkadaşlarımızın bizi değerbilmezlikle suçlamamalarını özellikle diliyoruz. (A.T.)

KİTAPLAR

GÖKOVA'NIN YALAZLARI

Celal Özcan'ın on bir uzun öyküsünden oluşan yapıt Okar Yayınları'nın Türk Yazarları Dizisi'nden çıkmış. Bu öykülerde değişen ve kentleşen toplumda ortaya çıkan çeşitli sorunlar gerçekçi bir anlayışla anlatılıyor. Yapıtta özellikle kırsal kesimdeki insanların uyanışı, olaylar karşısında tedirgin davranışı sömürüldüğünün bilincine varışı yansıtılmakta. Yazar sorunlara katı bir gerçekçilik anlayışıyla yönelmiyor, gözlemlerini yumuşak ve dengeli bir biçimde kullanılıyor. (M. O.)

ANALARIN HAKKI

Roman ve öykü yazarı Selçuk Baran'ın dokuz öyküsünden oluşan yapıt Okar Yayınları'nın Türk Yazarları Dizisi'nden çıkmış. Yapıtta toplumda kentleşmenin ortaya çıkardığı sorunlar karşısında küçük kent insanlarının ya da büyük kentlerin kenarında yaşayan insanların duygu ve düşünceleri dile getiriliyor. Duygusallığa bolca yer verilen öykülerde daha çok sevgi, acı, umut, bekleyiş temaları işlenmiş

(M. O.)

GÖZLERİ BAĞLI ADAM

Adnan Özyalçıner'in altı uzun öyküsünden oluşan yapıt Milliyet Yayınları'nın Türk Yazarları Dizisi'nden çıkmış. Bin dokuz yüz ellilerden bu yana öykülerini okuduğumuz Özyalçıner, bu öykülerde son yılların güncel konularını ele alıyor. Son yirmi yılın gelişimleri içinde ortaya çıkan sorunları işliyor Bu öyküler konu bakımından iki öbekte toplanabilir köyden kente karnını doyurmak için gelen, binbir

güçlük içinde yaşamını sürdürmeye çalışan insanların dünyasını anlatan öyküler, bir de Türkiye'de bulunan yabancıların davranışı karşısında Türk insanının davranışını ele alan öyküler. (M. O.)

GARİP NASIL OKUYACAK

Adnan Özyalçıner'in çocuk romanı. Köyün Çocuğu Yayınları'nın Ünlü Yazarlar Dizisi'nden çıkmış. Yapıtta Halim'in ve Zafer'in yaramazlıkları ve çevrelerindeki insanlara karşı davranışları anlatılmış. (M.O.)

DAYIM BALON OLMUŞ

Necati Tosuner'in sekiz çocuk öyküsünden oluşan yapıt Derinlik Yayınları'nın Çocuk Kitapları Dizisi'nden çıkmış. Güzel bir dille anlatılan bu öyküler düşle gerçek arasında bunalan çocukların öykürünü dile getiriyor. (M. O.)

NAZIM HIKMET'İN ŞİİRİ İNCELEMESİ

Bir incelemecinin görevi ele aldığı yapıtın yerini, önemini, getirdiği düşünsel ve sanatsal özelliklerin doğruluğu ya da yanlışlığını belirlemektir. İncelemeciden beklenilmesi gereken disiplinin bu olması gerekir. Ancak, incelemecinin bir felsefi temelden hareket ederek edebiyat yapıtına yaklaşacağını; yapıtta verilenlerin değeriyle veriliş biçimi arasındaki uyumu ya da uyumsuzluğu örneklendirmek, çözümlemelere girişmek gibi inceleme disiplini gerektiren, belirli bir kültür birikimi gerektiren donatımdan geçmiş olduğunu unutmamalıyız. Bütünlüklü bir inceleme, bir edebiyat yapıtının kavrattığı doğayı, insansal ilişkileri, yaşayış ve duyuş biçimlerini yansıtıştan kalkarak gerekli çözümlemeleri içeren bir incelemedir. İşte, Afşar Timuçin'in **Nazım Hikmet'in Şiiri** incelemesi bu nitelikleri taşıyan bir yapıt.

Nazım Hikmet'in şiirini, şiir çizgisi boyunca ge-

çirdiği evrimleri araştırarak bütünlüklü bir inceleme yapıtı koyuyor ortaya Afşar Timuçin. Bugüne değin yazılan incelemelerin yöntemiyle değil, Nazım Hikmet'in özyaşamındaki olaylardan hareketle değil, tersine, tek tek şiir ve destanlarından hareketle kuramsal ve felsefi görüşlerinin şiirlerine yansıyışını araştıran bir inceleme yöntemi geliştiriyor. Yöntemin sağlıklılığı bir yana, zaman zaman Nazım Hikmet'in düzyazılarına dayanarak yaptığı gönder...eler incelemenin sağlam bir düzeye ulaşmasını perçinleyen destek ve tanıklar oluyor.

İncelemenin çatısını Marx'çı dünya görüşüyle örüyor Afşar Timuçin. Nazım Hikmet'in dünya görüşüyle bütünleşen şiirlerini, yine Marx'çı dünya görüşüyle açınlamaktan çok, içten dışa, yapıttan dünya görüşüne, toplumsal değerlerin yansıtılışına yönelen bir yöntem Afşar Timuçin'inki. Temeline yapıtı alan incelemecilerin çoğunun düştüğü hatâya, yani biçime ağırlık tanıyan bir hatâya Afşar Timuçin düşmemekte, tersine, Nazım Hikmet'in şiirlerinin içerdiği özü biçimsel özellikleriyle incelemektedir. Nazım Hikmet'in yapıtlarının bütünselliğinden yola çıkan incelemeci, yapıtları tarihsel maddeci görüşün kazanımlarıyla açınlarken diyalektik yaklaşım sağlıyor ve yapıtlara ilişkin bilgileri zenginleştiriyor. Yapıtlardaki gerçekliği ve insansal öğeleri somut biçimde ve eleştiriye uygun düşen esnek, temiz dille ortaya çıkarıyor.

Afşar Timuçin'in **Nazım Hikmet'in Şiiri**, sanat felsefesine yeni boyutlar kazandıran zengin bir inceleme. Nazım Hizmet'in şiirini, yapıtlarından hareketle değerlendiren ve okurla şiir arasında yeni bağlantılar kurmaya yardımcı olan bütünlüklü bir yapıt.

Ahmet ADA

DEĞİNMELER

ÖDÜLLENDİRİLEN TÜRKÇENİN ÖDÜLLENDİRİLEMEZ YANLARI

Hulki Aktunç'un **Gidenler Dönmeyenler** adlı hikaye kitabı bu yıl TDK hikaye ödülünü aldı. Aşağıdaki «türkçe» cümleler bu «ödüllendirilen» yapıttan alınmıştır:

Camdan perdeden şilteden yürür, Yusuf'a vurur, uyarırdı. (s. 9)

(Kelimelerin virgülle ayrılması gerekir. «Uyarırdı» burada «uyandırırdı» anlamına geliyor. Oysa «uyarmak» günümüzde daha çok **(birinin bir şeye) dikkatini çekmek** anlamına kullanılıyor.

Mihal'in, babasının her sabahki otobüs acelesini bırak, pencerede görünmelerini engelleyen neydi? (s. 19)

(Otobüs acelesi denmekle «otobüsü kaçırmamak için acele etmek», «otobüse yetişme telaşı» söylenmek isteniyor olmalı. Ayrıca Mihal'i mi yoksa Mihal'i ve babasını mı engelleyen bir şey var? Soru cümlesinin öznesi kim?)

Sırtını ot şilteye vurduğu uyur uyanık geceler dışında, kahve köşelerinde olma... yardımına ses istemez. (s. 31)

(Bütünüyle zor anlaşılır bir cümle. «Sırtını ot şilteye vurmak»la ne anlatılıyor? Sırtını ot şilteye çarpmak mı? Sırtına ot şilteyi almak mı? Sırtını ot şilteye dayayıp yatmak mı?)

Zamir efendi, sol omzunda kuduz bir karıncalanma duydu. (s. 55)

(«Kuduz bir karıncalanma» sözleriyle «kudurtu-

cu bir karıncalanma» ya da «azgın (kudurmuş) bir karıncalanma» anlatılmak isteniyor olsa gerek.)

Bir süre bakıp durduğu allı güllü entarili kızın inmeyişine, yakınlık bile vermeyişine canı sıkıldı. (s. 139)

(«Yakınlık vermek» deyimi «yakınlık göstermek» deyimiyle «yüz vermek» deyiminin bir bileşimi olmalı.)

Sokaklar küçülüp büğrüldükçe tedirginliği artıyor... (s. 140)

(«Büğrüldükçe» yerine «iğrilip büğrüldükçe» denmesi daha yerinde olur kanısındayız.)

Küçümen bisikletlerin atları görünce hemen kaçılıvermesi, kenar gezmesi. (s. 146)

(«Küçümen» sıfatı daha çok canlılar için kullanılagelmiştir. Burada «küçümen» yerine «küçücük» denmesi daha uygun düşerdi. «Kenar gezmesi» yerine de «kenar kenar gitmesi» cümlenin anlatmak istediğini daha açık seçik anlatabilirdi.)

Döne döne yukarlara tırmanan, geçile yürüne iyice aşınmış basamaklardan... (s. 148)

(«Geçile yürüne» merdiven basamaklarının aşınması yerine «inile çıkıla» denmesi daha doğru olurdu kanısındayız.)

Nedenini artık bildiği oturaklı bir kahır göğsünün orta yerine çöreklenmişti. (s. 150)

(«Oturaklı» kelimesi daha çok olumlu anlamda kullanılır. «Oturaklı yazar», «oturaklı öğretmen» gibi. «Oturaklı kahır» sözleri olumlu çağrışımlar yaptırıyor bu nedenle.) (E. C.)

NE YAPACAK?.

Başlıca sorun : CHP ne yapacak? Şimdi herkes iktidar partisinin tutum ve eylemleri üzerinde kafa yoruyor. Ülke koşulları CHP'ni bir süredir bir

«umut» partisi, bir «güven» partisi durumuna getirdi. («Güven» iyi de «umut» iyi değil, çünkü her umutta biraz umutsuzluk vardır.) En sağdan en sola açılan yelpaze üzerinde CHP'ne açık bono verildi. Güveni esirgeyenler de oldu elbet. Güvensizler, sanırız, hem sağı hem solu, hem sermayeyi hem işçiyi mutlu etmeye kalkmanın duygusallığından tedirgin oldular. Karşı güçlerin çelişkisini yoketme çabası eşraf düğününde halay çekmek gibi gösterişli ama çıkarsız bir iştir. Güvenliler ya çaresizlikten güvenliydiler ya da kurulmuş oyuncaklar gibi güvenliydiler. Güvenliler güvenlerini o kadar ileriye götürdüler ki seçim sırasında CHP'nin kaç sandalye sağlayacağını, daha doğrusu kaç sandalyeyle çoğunluk sağlayacağını tartışmaya, öngörüler ortaya koymaya başladılar. Hatta gazete yazarları bu konuda daha ileriye giderek seçime çeyrek kala «bu iş bu kadar beyler» demek çocukluğunu gösterdiler. CHP yandaşlarının seçim sonuçları alınmadan yaptığı davullu zurnalı zafer şenlikleri de akılalmaz öngörülerin ürünüdür. Güven başka dilek başkadır, insan bunu geç anlıyor.

Bugün CHP büyük ölçüde iktidardadır. «Özümlenmiş» bağımsızlar konusu CHP için büyük bir engel çıkarmaz sanırız. Yıllardır halkın ve değişik güçlerin gözlerinde epeyce yıpranmış olan sağ partiler de CHP için bir engel ortaya koymaz, hiç değilse şimdilik. Sanırız, CHP için en büyük engel CHP'nin kendisidir. Çünkü CHP her şeyden önce bir çelişki partisidir, çelişkileri yoketmeye ya da uyutmaya kalkmak çelişkisi içindedir. Bugünkü anlamda sosyal demokrat partiler ılımlı bir çizgisi olan partilerdir, bu partiler ortanın solunda yer alırlar, yeni sermayecilik ya da kendini denetleyen sermayecilik diye-

bileceğimiz bir ülkünün peşinde toplum düzenini dengelemeye çalışırlar. CHP de kendini bir sosyal demokrat parti, bir orta sol parti olarak göstermekle birlikte, gerçekte her derde deva bir büyük yelpaze partisi olmak dileğindedir. Istiyor ki soldan sağa her şey kendinden sorulsun.

CHP'nin iktidar olduktan bir süre sonra aldığı ve bugün almakta olduğu önlemler onun ülke sorunlarına kökten çözümler getirmekten kaçındığını, «palyatif» denilen önlemlerle yetindiğini gösteriyor. Beynindeki urdan ötürü başağrısı çeken adama ameliyat yerine aspirin önererek. CHP sermayeci düzeni «karma iktisat düzeni» adı altında savunuyor, ama çıkarları değişik ve hatta bir anlamda çelişik olan tüm sermaye kesimlerini sevindirebilmek kaygısıyla bu kesimlerden hiçbirine kökten ferahlık getirmeyecek bir yalınkat önlemler dizisi getiriyor. Köklü bir vergi düzeni sağlayacak yerde, dolaysız vergilere ağırlık verecek yerde enflasyonu hızlandırıcı dolaylı vergi artırımına giriyor. Tarım kesimi için köklü vergi düzeni getirmeyi düşünmüyor, buna karşılık enflasyonu hızlandırıcı taban fiyatı oynamalarına önem veriyor. Kurumlar vergisi ve gelir vergisi yitimlerini kapatacak önlemler düşünmüyor. Aracının karşısına çıkmıyor, aracıyı zorunlu ticaret burjuvazisi olarak değerlendiriyor. Holdingleşmenin altında yatan anlayışı görmek istemiyor. Kazancını vergilendirmeden hemen yeni yatırıma dönüştürenleri, anonim ortaklık görünümündeki aile ortaklıklarını, ada yazılı olmayan pay senetlerinin vergi dışı başıboşluğunu anlamazdan geliyor. Böyle olunca, tek kurtuluş yolu elbette dışarıdan gelen yıkıcı yardımlar olacaktır, o yardımlar da geliyorsa, gelecekse. Demek ki, gene bütün yükü gelir vergisinin yüzde sek-

senini ödeyen ücretliler çekecek. Öte yandan gene ithalat komisyoncuları büyuk paralar vuracaklar, malın yüzünü görmeyen aracılar şiştikçe şişecekler, tüccarın gelişigüzel girişimlerine bırakılmış olan ihracat allahlık bir düzeyde kalacak, gündelik satış yapan ve bir türlü götürü vergiye alınamayan az giderli çok gelirli zanaatçı ya da üretici esnaf yılda beş altı bin lira vergi vermekle yetinecek. Ve bizim okurlarımız on beş liralık kitabı elli liraya almak zorunda kalacaklar. (A. T.)

ON KAFADAR AVRUPA'DA

«**Otobüs** filmini gördünüz mü? Aman kaçırmayın!» diyor kimi. Kimi de «Ben böyle kötü filim görmedim!»i yapıştırıveriyor. Bu işin hiç ortası yok mu? Kalktık gittik. Övmekle bitiremeyenler boşuna yormuşlar kendilerini, yermekle bitiremeyenler de. **Otobüs** ne gönendiriyor ne öfkelendiriyor. Çok iyi niyetle çekilmiş acemi işi bir filim. Ya o ödüller? diyeceksiniz. Onu ödülü verenler bilir. Her şeyden önce, belli ki, filimde ele alınmak istenen sorunlar filim yapımcılarının boyunu çok aşıyor. Sorun gerçekten büyük - eğer uydurma bir sorun değilse - : olanakları içinde bunalan batı toplumunun yukarı kesimiyle geri kalmış ülke toplumunun alt kesiminin karşılaştırılması. Bize kalırsa sorun uydurma. Neyse! Bu karşılaştırma kötü bir güreş karşılaşmasına döndürülmüş. Bizden on kafadar çıkıyor mindere, onlardan da sekiz on kayarto. Uyutucu bir karşılaşma. Her şey bir yana, bu toplumların umut filizleri nerede? Her iki toplumdan da umut kesilmiş midir? Umut filizlerini göstermeden eleştiriye girmek var mı? Filmin yapmacıklı anlatımı ağır ve oyuncaklı sahnelerde daha da sıkıcı oluyor. Ama, kimilerinin «milliyetçilik» duygularını boşuna yaralamış bu fi-

lim. Hem o kadar kötü değil. Televizyonda gösterilen şarkılı türkülü palavralı filimlerden yaralanmamayan «milliyetçilik» duygularımız **Otobüs'le** yaralanırsa doğru olmaz. (A. T.)

BENİ İPLEMİYORSUN, BEN ERKEKÇE RACONUMU KESTİM

Televizyonu büyüklerden çok çocuklar izliyor. Bu, televizyonumuzun çocukluk çağını yaşıyor olmasından çok, çocuklarımızın çabuk büyüyor olmasındandır. (Şimdiki çocuklar...) Çocuklar en soğuk programların bile izleyicisi. Bizim dinleyemediğimiz profesör vaızlarını onlar rahatça dinliyor. (Geçenlerde bir profesör, pastırma pahalı, pastırma yiyeceğinize hamsi yiyin gibilerden bir şeyler söylüyordu da, benim büyük oğlan karnını tuta tuta gülmeye başladı.) Gene de çocukları büyük adam yerine almamalıyız. Onları kötü biçimlememeye dikkat etmemiz gerekir. **Onlara toplumsal yalanlar** söylememeliyiz örneğin. Oysa buna hiç mi hiç dikkat edilmiyor. (Gazeteler de etmiyor. Kocaman bir fotoğraf: adamcağız deliymiş, kızının başını baltayla koparmış. Küçük oğlum «baba bak, adam ne yapmış» diye geldi yanıma. Zor inandırdım onu böyle bir tehlikeyle karşı karşıya olmadığına.) Evet, neydi o **İlköğretmen!** Aradan birkaç gün geçti geçmedi, bir başka filim çıktı karşımıza. Adı ne mi? Adı aklımda kalır mı? Bunlar birbirinin burnundan düşmüş filimler. Ünlü bir rejisörümüz Türkiye'de en ileri sanat sinema sanatıdır buyurdularsa da. Filmin kahramanı «aşk»ı için her kötülüğü yapacak, hatta cinayet işleyecek kadar gözü kara biri. (Adam öldürebilenlerin bir insanı sevebileceklerine inanmak da zor ya!) Sonunda bizimki rakibini öldürüyor (ya da öldürtüyor, geçmiş zaman.) Ağzından bal akıyor kah-

ramanın. Filimden sesler: Sen beni iplemiyorsun... Ben erkekçe raconumu kestim... Gördünüz mü! TRT özerk kurumdur (Üniversitelerimizin özerkliğini de unutmayarak). Filimcilik de özel kuruluşların insan anlayışına bırakılmıştır. İyi ama, özerklik başıboşluğun yasallaştırılması mıdır? Özel girişimin sanattaki karşılığı racon kesmek midir? Sanatı halk düzeyine indirmekse sorun, bu inişin sonunu getiremeyiz. Gerçekte inilen düzey halkın düzeyi değil, çok daha başka bir düzey. Ben büyüklerimizin yerinde olsam, insanın bir günde dünyanın öbür ucuna gidebildiği bir dönemde ulusal kültür siyaseti oluşturmaktan sözetmem de, tutar bir Devlet Sinema Enstitüsü kurarım. Racon kesmeyen kahramanlar ve racon kesmeyen filimler yaratabilmek için. (A. T.)

İNSAN GÖRGÜLÜ OLMALI

Geçenlerde elimize pek yararlı ve pek eğlenceli bir görgü kuralları kitabı geçti. Okurlarımızın görgülülüğü üzerine en ufak bir kuşku taşıyor olmamakla birlikte, bazı kuralların hatırlatılmasında yarar görerek, bu kitaptan bazı parçaları buraya alıyoruz :

— Dansederken sigara içmek tüm yersiz, ayıp ve yasaktır. Büyük kabalık ve zevksizliktir.

— Kendi patronuna ya da şefine bir koca namzedi diye bakan genç işçi kız her zaman aldandığını bilmelidir. Her ne pahasına olursa olsun güzel ve cazibeli giyinmeye bakınız, bunda hedefiniz patronunuzun işi ve kendi işiniz olmalıdır, yoksa patronunuzun kendisi yani evlenmek değil.

— Telefondaki sorularınız patavatlı olmalıdır.

— Konuşmanıza dikkat edecek olursanız sizin de bir telefon kişiliğiniz olabilir.

— Ördek avı için daha sıkı ve tertipli giyinmek gerekir.

— Kötü ve zayıf silahlarla ava gidenler her zaman avlarını öldüremeyip yaralamakla kalırlar ve elleri boş dönerler.

— Elindeki av tüfeğiyle salt sportmen olarak kırlara açılan bir avcı, avcılığın birçok etiketlerine uymak zorundadır. Bir avcılık partisinde bulunan herhangi bir kimsenin her rastladığı ava gelişigüzel ateş etmesinin bir ahlaksızlık olduğunu bilmesi gerekir.

— İyi bir gemici olmayan kimsenin karadan öteye ayak atmaması daha hayırlıdır.

— Bir genç kız her zaman fotoğraf çektirip durmaz, çektirdiği resimleri de sağa sola dağıtmaz.

— Hiç bir hizmetçi ev sahibince çıkarılmak istenince evden gitmemek için direnemez.

— Hizmet ettiği kimselere kafa tutmaya başlamış bir hizmetçi artık işe yaramaz bir hale gelmiştir; ona hemen yol vermekten başka çare yoktur.

— Merdivenlerden inip çıkarken durup dinlenmek ihtiyarlık belirtisidir. Eğer merdivenlere güveniniz yoksa trabzanlara tutunarak ve basacağınız yerleri yoklayarak çıkıp ininiz.

— Akşam elbisesi ve tuvaleti giyinmiş erkek ve kadınlar vakarla inerler. Böyle zamanlarda hızlı inip çıkmak yakışık almaz.

— Her önemli olayda ve fırsatta makyaj yapınız.

— Sakin olarak oturmağa çalışınız; otururken kımıldanıp durmayınız.

— Elastiki yürüyüş her zaman gençlik yürüyüşüdür.

— Bir kadın sokakta bir tayyör, sade bir ikindi elbisesi giyebilir.

— Güveyin giyimi biraz tartışma götürebilir. (A. T.)

TARİHE SAHİP ÇIKMAK

Şubat ayı içinde TRT Televizyonundaki en ilginç ve bilinçli yayınlardan biri de **İstanbul'un Çağırdığı Su** adını taşıyordu. Yüzyıllar boyunca İstanbul kentinin su sorununu ve bu sorunun çözümünü konu alan bu yayın dolaylı da olsa bazı gerçekleri yeniden gün ışığına çıkardı. Suyla ilgili yapıların mimari güzellikleri ve bunları yapanların güzellikle yararlılığı bağdaştırmadaki ustalıkları çağdaş mimarlara ve yapı sanatıyla uğraşanlara örnek olacak nitelikteydi. Bu yayını izleyenler bir süre sonra su altında kalacağı belirtilen su kemerlerini hayranlıkla seyrettiler ve şu soruyu kendi kendilerine sormaktan geri kalmadılar: Acaba bu güzelim sanat yapıtları su altında kalmaktan kurtarılamaz mıydı?

Yıllardır tarihimize sahip çıkmakla övünen yöneticiler tarihimizin somut tanıklarını koruyacak iktisadi bir düzeni, toplumsal bir düzeni getirmedikleri için böylesi üzücü sonuçlar ortaya çıkmaktadır. **İstanbul'un Çağırdığı Su** adlı yapımın bir belge niteliğiyle gelecek kuşaklara tarihimizi tanıtmasını dileyerek yapımcılarını kutlamak gerekiyor. (E. C.)

TRT-II'DE TANITICI BİR DİZİ

4 Ocak 1978 çarşamba gününden başlayarak TRT-II'de her çarşamba günü saat 10.30'da **YAZILARDA, ŞİİRLERDE YAŞAMA SEVİNCİ** adlı bir dizi yayınlandı. Genç şairlerden ve TRT'de araştırmacı ve yapımcı olarak çalışan Mustafa Bülbül'ün hazırladığı bu dizi yazar ve şairlerimizi dinleyici kitlesine tanıtmayı ve yapıtlarındaki yaşam sevincini, yaşama tutkusunu dinleyicilere ulaştırmayı amaçlıyordu. Her

yayın süresi içinde beş ya da altı yazar tanıtılıyor ve yapıtlarından örnekler veriliyordu. Bu tür yararlı çalışmaların sürmesini dileriz. (E. C.)

BİR SEMİNER

Türkiye Yazıları dergisinin öncülüğüyle 11 - 12 Şubat tarihinde Ankara'da **Ulusal - Demokratik Kültür Politikasının Temel Ögelerine Yaklaşım** adını taşıyan bir seminer düzenlendi. Geniş kapsamlı bu seminer üzerine okurlarımıza bilgi vermek amacıyla çağrıda yer alan açıklamanın bir bölümünü aşağıya aktarıyoruz :

«Türkiye Yazıları» dergisinin düzenlediği bu seminer, yurdumuzda ulusal-demokratik bir kültür politikasının oluşmasına katkıda bulunmak üzere atılmış bir adımdır.

Umuyoruz ki, seminerde kişi ve kuruluşlarca sunulan bildiriler, ulusal-demokratik kültür politikasının kuramsal düzeyde ana çizgilerini araştırdığı ölçüde, günümüzün somut koşullarında kültürel yaşamımızın isterlerini de yansıtmaya çalışacaktır. Kuşkusuz, bilimsel tutum günün koşullarının ileriye yönelik biçimde değerlendirilmesidir. Seminer çalışmalarının ikinci gününde, «seminer genel bildirisi»nin tartışılması ve son biçimini alması, bizi amacımıza yaklaştıracaktır. Bu genel bildiri ve uzmanlık alanlarına giren tüm bildiriler. «Türkiye Yazıları» dergisinin Nisan ayında yayımlayacağı «Ulusal-Demokratik Kültür Politikasının Temel Öğelerine Yaklaşım Özel Sayısı»nda yer alarak Türkiye'nin ilerici kamuoyunun imzasına açık tutulacak ve ayrıca ilgili makamların bilgisine somut istemler halinde sunulacaktır.

YENİ BİR DERGİ

Genç şairlerden H. Barış Pirhasan'ın girişimiyle

Devrimci Savaşımda Sanat Emeği adlı sanat ve kültür dergisi mart ayı başında yayınlanmaya başlandı. Derginin yazı kurulunu oluşturan yazarlar şunlar: A. Kadir, Asım Bezirci, Orhan Taylan, Ataol Behramoğlu, Barış Pirhasan. Derginin ilk sayısından Maksim Gorki konusuna ağırlık verilmiş. Ayrıca Orhan Taylan'ın **Türkiye'de Nazi Heykelciliği** adını taşıyan ilginç bir yazısı var. Yeni girişimlerinde arkadaşlarımıza başarılar dileriz. (E. C.)

BİZE GELEN KİTAPLAR

DEV / Jacques Chessex (Çeviren : Zuhal Avcı) / Yeni Ankara Yayınevi / 30 lira

ŞEHİR ŞARKILARI (Yazı - Şiirler) / Haşim Çatış / Saçak Yayını / 250 kuruş

HAYATI TUTUŞTURAN ACILAR / Nihat Behram / MAY Yayınları / 15 lira

TÜRKİYE'NİN MALÎ TUTSAKLIĞI / Parvus Efendi (Hazırlayan : Muammer Sencer) / MAY Yayınları / 75 lira

SÖZ GİBİ / Mehmed Kemal / Derinlik Yayınları / 15 lira

AYNA / Enis Batur / Ada Yayınları /

ÇIPLAK VE SEVİNÇLE / Tevfik Akdağ / Koza Yayınları / 20 lira

GÜLGÛN İLE NERGİS / Osman Serhat / Derinlik Yayınları / 15 lira

SABIR DEĞİL BU SUSKUNLUK / Kibare Altay / 10 lira

KOLKOLA / Mehmet Kıyat / 20 lira

GÜNESİN ÇOCUKLARI / Orhan Selen / 15 lira

KELEPÇE / Yalçın Akça / Kendi Yayınları / 5 lira

GEÇTİ İLKYAZ DENEMESİ / Abdülkadir Bulut / 10 lira

ARAYIŞ / Turhan Gürel / Yeni Nilüfer Yayınları / 15 lira

DİRENÇ / Sennur Sezer / Cem Yayınevi / 10 lira

ŞİLİ DUYARLIĞI / Seyit Nezir / 10 lira

K. MARKS - F. ENGELS - MARKSİZMİN ÜÇ KAYNAĞI / V. İ. Lenin / İlke Yayınları / 15 lira

ALMANYA'DA FAŞİZM / Halim Toğan / Haziran Yayınları / 15 lira

SACCO İLE VANZETTİ / Refik Evren / Haziran Yayınları / 10 lira

İLERİ DEMOKRASİ VE TÜRKİYE / İlke Yayınları / 20 lira
FAŞİZMİN ANALİZİ / Maria - Antonietta Macciocchi (Çeviren : Cemal Süreya) / Payel Yayınevi / 40 lira
1977 YILINDA SAĞCI BASIN NE DEDİ / Alpay Kabacalı / Derinlik Yayınları / 20 lira
KİM SEVMEZ UĞUR BÖCEKLERİNİ? / Abbas Cılga / Derinlik Yayınları - Çocuklara Kitaplar / 15 lira
DAYIM BALON OLMUŞ / Necati Tosuner / Derinlik Yayınları - Çocuklara Kitaplar / 15 lira
BEYAZLARIN ÇOCUKLARINA KÜÇÜK ZENCİ ÖYKÜLERİ / Blaise Cendrars (Çeviren : Sait Maden) / Derinlik Yayınları - Çocuklara Kitaplar / 20 lira
İNCİ AVCILARI / John Steinbeck (Çeviren : Bilge Taşan) / YA - BA Yayınları / 20 lira
SEVGİLİ KÜÇÜK EŞEĞİM / Juan Ramon Jimenez (Çeviren : Derin Çizer) / YA - BA Yayınları/ 20 lira
ARTIK KAN DÖKÜLMESİN / Mihaylo Stelmak (Çeviren : Perihan Tok) / Habora Kitabevi Yayınları / 40 lira
BARSELONA PETROGRAD 1917 / Victor Serge (Çeviren : Gülen Fındıklı) / Habora Kitabevi Yayınları / 25 lira
PİÇ / Violette Leduc (Çevirenler : H. Demirhan - E. Canberk) / E Yayınları / 60 lira
SONSUZ UÇUŞ / Robert Merle (Çeviren : Hüsen Portakal) / Milliyet Yayınları / 50 lira
HAYVANLAR ARASINDA / Hüseyin Deniz / Özgür Çocuk Yayınları / 250 kuruş

BİZE GELEN DERGİLER

BİRİKİM / 20 lira / P.K. 538 Sirkeci - İstanbul
OLUŞUM / 10 lira / Bağış Sok. 35/5 Küçükesat - Ankara
DÖNEMEÇ / 10 lira / P.K. 41 Konak - İzmir
TÜRKİYE YAZILARI / 15 lira / P.K. 387 Kızılay-Ankara
PINAR / 10 lira / Nuruosmaniye Cad. 8/3 Cağaloğlu - İstanbul
DEVRİMCİ SAVAŞIMDA SANAT EMEĞİ / 20 lira / P.K. 1339 Sirkeci - İstanbul
GERÇEKLERE GÖZLEM / 5 lira / Gözlem Yayınları - P.K. 966 Karaköy - İstanbul